LA RESPUESTA DE PABLO A LOS GÁLATAS:
EL AMOR ES LA BASE DE LAS NUEVAS RELACIONES HUMANAS
Un estudio de la Carta de Pablo a los Gálatas desde el verso 5,6

Por
Anabelle Herrera Chavarría

Tesis
En cumplimiento parcial de los requisitos
Para el grado de Maestría en Ciencias Bíblicas

Profesor guía: Dr. Pablo Richard

UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA
San José, Costa Rica

12 de marzo del 2008
LA RESPUESTA DE PABLO A LOS GÁLATAS:

EL AMOR ES LA BASE DE LAS NUEVAS RELACIONES HUMANAS
Un estudio de la Carta de Pablo a los Gálatas desde el verso 5,6

Tesis de maestría

Sometida el 12 de marzo del 2008 al cuerpo docente de la Universidad Bíblica Latinoamericana en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Maestría en Ciencias Bíblicas por

Anabelle Herrera Chavarría

Tribunal integrado por:

____
Dr. Pablo Richard
Profesor Guía

____
Dra. Irene Foulkes
Dictaminadora

____
Msc Violeta Rocha Arias
Lectora

____
Dr. Guido Mahecha
Lector

____
Msc Mireya Baltodano Arróliga
Decana

Dedico esta tesis, con todo mi amor

A mi mamá, Luz y a mi papá, Jorge Luis
Mis primeros maestros,
los que me han animado y acompañado paso a paso en este proceso
y a quienes amo entrañablemente

A María Elena, que más que una hermana es una compañera y amiga.

A mis hermanos, sobrinas y sobrinos
con todo mi cariño

A Abuelita y a la tía Angela,
Mujeres ejemplares que ya partieron

Y de manera muy especial a los más pequeños de la familia:
Victoria, Jürgen y Daniel,
que empiezan sus pequeñas vidas.
¡Ojalá encuentren en sus caminos el Amor de Cristo!.

Gracias,

a mis amigas y amigos que han esperado confiados la conclusión de este trabajo
y me han apoyado con su amistad incondicional
De manera muy particular a Xinia, Tere y Olga, a Myrna, a Max y a Luis.

al Dr. Pablo Richard, mi Director de tesis.
por su confianza

a la Dra. Irene Foulkes
Gracias por sus valiosas observaciones;
por su disponibilidad y el cariño con el que atendió mis múltiples consultas.

a Dios por el don de la Vida

INDICE DE CONTENIDOS

Galataj 5,6

evn ga.r Cristw/| VIhsou/
ou;te peritomh, ti ivscu,ei ou;te avkrobusti,a
avlla. pi,stij diV avga,phj evnergoume,nhÅ

Gálatas 5,6

Porque en Cristo Jesús
ni la circuncisión puede nada, ni la incircuncisión;
sino la fe constantemente activa a través del amor

INTRODUCCIÓN

Gálatas ha sido tratada como la carta de la libertad, y lo es en el sentido en el que es ésta la que sirve de marco para ir más allá de la ley mosaica a la "ley del amor"(5,14). Ahora bien, si consideramos 5,6 como la culminación de la carta, la frontera más allá de la cual la ley es solamente accesoria, el puente que une dos realidades en una sola, el útero de una nueva humanidad regida por el amor, podemos considerar también la carta a los Gálatas como la carta del amor, más allá de lo que las apariencias muestran. Es el reto que nos hemos propuesto al empezar este análisis.

En el primer capítulo haremos una revisión de los contextos en que se escribe la carta. Estos serán importantes para nuestra tesis en la medida en que ésta sostiene que la carta de Pablo a los Gálatas es el documento canónico más antiguo en introducir el tema del amor como corolario de la fe de Jesús en la naciente iglesia cristiana. Por eso decimos que la carta de Pablo a los Gálatas es el útero en el que se gesta esta propuesta del amor como nueva forma de relaciones entre la humanidad.

Al analizar la respuesta de Pablo a los Gálatas en 5,6 nos interesan las estrategias de dosificación de la respuesta que logra el autor por medio de una evolución del tema (o de los temas) en una especie de "espiral concéntrica" que necesariamente pasa, de manera abierta o solapada, por el mismo punto para retormarlo, desarrollarlo y replantearlo.

El capítulo 1 se ocupará, por lo tanto, de mostrar la forma en la que toda la carta de Pablo a los Gálatas converge en el verso 5,6 (punto culminante) que, lejos de ser el punto final, aunque de alguna manera pone fin a la discusión de la circuncisión, es un punto de encuentro y un punto de partida. Un punto de encuentro de culturas, la cultura de la circuncisión y la cultura de la incircuncisión, que se ven superadas a esta altura del discurso; y un punto de partida: la discusión sobre el amor, que es posible gracias únicamente a la superación de la barrera de la ley.

El segundo capítulo está dedicado a la exégesis del verso 5,6. En él recogeremos los diferentes tópicos de la carta desde los contenidos semánticos, sintácticos y estilísticos del verso cuya estructura termina de una vez por todas con el debate sobre la

necesidad o no de circuncisión para los cristianos gentiles y lanza los derroteros del cristianismo por un nuevo camino: el amor.

En el tercer y último capítulo nos ocuparemos del aspecto hermenéutico, de la manera en la que un documento, que surge en un momento determinado de la historia, para un grupo determinado de personas y con una concepción cultural muy distante -en el espacio, en el tiempo y en la mentalidad- de la nuestra, se salta todas estas barreras para darnos pautas válidas todavía en los albores del siglo XXI, por cuanto se fundamenta, ya no en razones culturales, sino en razones éticas y espirituales.

Si en algún momento el lenguaje pareciera no inclusivo, esto no significa que nos opongamos a debates legítimos que ya han quedado debidamente consolidados en la historia. Como cristianos y cristianas del siglo XXI, debemos ser capaces de respetar las diferencias y de superarlas. más allá de lo que pueda significar ser hombre o mujer, cristiano, musulmán, judío o hinduista... Inspirado en el verso 3,28 el cristianismo debe aprender a respetar otras formas de revelación y de espiritualidad; el valor de cada ser humano, hombre o mujer, adulto o niño, anciano o joven... y a poner en marcha constante el amor como forma de encarnar la voluntad de Dios.

Capítulo I

TEXTOS Y CONTEXTOS

INTRODUCCIÓN

La carta a los Gálatas surge a raíz de una temprana discusión entre los creyentes cristianos, que básicamente proceden de dos mundos diferentes y antagónicos: el de los circuncisos (judíos), en cuya "ley" radica la exclusividad de la salvación, y el de los incircuncisos (gentiles), excluidos de ésta. Se trata de una humanidad escindida en la que unos y otros se rechazan mutuamente (Gal 5,15.26).

Pese a la apariencia estrictamente coyuntural de esta discusión, su alcance va más allá de lo que pasa en las iglesias de Galacia. "En realidad estaba en juego la esencia y el futuro del cristianismo; era cuestión de fidelidad o infidelidad al evangelio; se trataba de que el cristianismo no se convirtiera en una simple secta judía" (B. de América, 1760).

"Los lectores no solamente incluyen a las iglesias de Galacia, sino a todas las iglesias. Lo que el Apóstol tiene que decir, tiene que decírselo a toda la cristiandad: judíos y gentiles cristianos, paulinistas y anti-paulinistas"(Betz 1984, 24) y a nosotros, cristianos de comienzos del siglo XXI que seguimos siendo testigos de una humanidad con múltiples escisiones.

El tema de la carta se plantea en términos de lo que distinguía a los judíos como "pueblo elegido" -la circuncisión. Llevada al contexto de los gentiles cristianos, esta figura representaba, según Pablo, la fachada detrás de la que se ocultaba toda la ley mosaica, por cuanto "todo hombre que se circuncide queda obligado a practicar toda la ley" (Gál 5,3). "Pablo, por supuesto, vio que lo que los judíos reivindicaban sólo como una cuestión de estilo de vida (nomismo) alcanzaba en realidad el corazón del evangelio cristiano (legalismo)" (Longenecker 1990, 135).

Como apóstol de la evangelización de los gentiles, Pablo "moviliza toda su autoridad" (Betz 1984, 258) para pronunciarse acerca de lo que él percibía como la amenaza, por parte de algunos judíos cristianos, de querer hacer pasar la fe de Jesús

(pi,stewj VIhsou/ Cristou/), fundamento de la salvación, por el tamiz del judaísmo oficial -la ley-, con lo que el sacrificio de Jesús habría sido vano (Gál 2,21).

1. LOS CONTEXTOS

1.1 El Sitz im Leben

"Para comprender la teología de Pablo no es suficiente un análisis literario de sus cartas. Es necesario plantearse la génesis del escrito. Y ésta no puede explicarse únicamente por medio de la dinámica interna de su obra", sino que "la realidad social y económica de mediados del primer siglo y la experiencia espiritual y pastoral de Pablo con su realidad inmediata, ayuda a explicar el origen del texto y verifica los indicios que éstre ofrece en cuanto a su génesis". (Tamez 1993, 53)

Debido a una enfermedad que le aquejaba, Pablo se vio forzado a permanecer con las comunidades Gálatas (4,13), por las que fue recibido como un mensajero de Dios (4,14b). La coyuntura le permitió anunciarles el evangelio que había recibido por revelación de Jesucristo (1,11-12) y que les había expuesto a los notables en Jerusalén, con motivo de su segunda visita a ese lugar (2,2). Ya para entonces algunos grupos de judíos cristianos que Pablo denomina "falsos hermanos" (2,4) se encontraban en el círculo de los de Jerusalén. No está muy clara la relación que en aquel momento se estableció entre estos "falsos hermanos" y Pablo, pero en todo caso Tito, un gentil que se encontraba con él, no había sido obligado a circuncidarse. Los de Jerusalén habían aprobado el evangelio anunciado por Pablo (2,6b) y éste había continuado anunciando la buena noticia a los gentiles.

Pasada su convalecencia, Pablo deja las comunidades de Galacia y poco tiempo después tace,wj (1,6), otros misioneros instan a los Gálatas a circuncidarse (1,7b).

> La situación en Galacia era seria, no sólo, por supuesto, por la presencia de los judaizantes, sino porque [éstos] habían persuadido a los gentiles cristianos de desviarse de "la verdad del evangelio" (2:5, 14) hacia un 'evangelio diferente-que no era para nada el mismo evangelio' (1:6-7). Sus argumentos eran persuasivos y los que reivindicaban el nombre de Cristo estaban empezando a seguir sus instrucciones. Hasta entonces, sin embargo, los convertidos de Pablo parecen no haberse sometido al rito de la circuncisión. (Longenecker 1990, xcix)

"No tenemos ninguna información directa sobre el medio por el cual Pablo fue informado de la crisis gálata" (Légasse 2000, 34). En todo caso se ha planteado un

problema y "dada la gravedad de la situación Pablo no habría tardado en reaccionar" (Légasse 2000, 34) .

La Carta a los Gálatas tiene como objeto responder a la duda que aquejaba a las comunidades cristianas gentiles: ¿debían o no los cristianos venidos de la gentilidad circuncidarse? Por todo el andamiaje que Pablo tiene que construir para dar esa respuesta, es posible afirmar que ésta no resultaba fácil.

1.2 FECHAS, LUGARES Y ACONTECIMIENTOS

1.21 Comentarios en torno a la fecha de la redacción de la carta

"La percepción que uno tenga de la fecha tiene una amplia gama de implicaciones para el propio entendimiento de la teología de Pablo y la reconstrucción de la historia del naciente cristianismo" (Longenecker 1990, lxxiii).

De los libros canónicos, la Carta de Pablo a los Gálatas es quizá el documento más antiguo que nos suministra información de primera mano sobre la vida de Pablo y de la primitiva iglesia cristiana. La fecha de redacción de este documento "es sin duda uno de los problemas más intricados en los estudios paulinos" (Longenecker 1990, lxxiii).

En el intento de establecer una fecha de redacción,

> resulta poco seguro [hacerlo] con referencia solamente a indicios teológicos dentro de la carta. Hay que ocuparse primero de las consideraciones históricas, exegéticas y críticas si queremos tener alguna esperanza de fundamentar la discusión sobre una base probatoria sólida (Longenecker 1990, Lxxxiv).

Y aun entonces, "es necesario preguntarse también cómo se correlaciona la teología de la carta con lo que se ha concluido en otros terrenos" (Longenecker 1990, Lxxxiv).

Las consideraciones históricas acerca de la fecha de redacción de la Carta a los Gálatas giran en torno a la discusión acerca de si la carta iba dirigida a comunidades del norte de Galacia o a las del sur de la gran provincia romana. Para los que defienden la tesis del norte de Galacia, la redacción de la carta se da entre los años 53 y 58. Para los que defienden la tesis del sur, la fecha es más temprana, entre el año 49 y el 50.

Entre los argumentos teológicos para establecer la anterioridad de unas cartas con respecto a otras, se ponderan los posibles cambios en el tratamiento de los temas

comunes a ellas. Un giro, una evolución en el pensamiento teológico del apóstol, puede ser un indicio del orden cronológico de los documentos. Así por ejemplo, el tema de la circuncisión, que es fundamental en la Carta a los Gálatas, se encuentra también en Corintios y Romanos.

Burton, sugiere la anterioridad de Gálatas con respecto a Romanos al señalar que

> para determinar una fecha más definida, deberá dársele algún peso a una evidencia tal como la relación entre Gálatas y Romanos. Esta última present[a], de manera calmada y reflexiva, opiniones y contenidos similares a los expresados por la primera al calor de la controversia (Burton 1977, xlvi);

Y agrega que existe una relación similar entre Gálatas y 1ª y 2ª Corintios (Burton 1977, xlvi). Con base en este mismo criterio, otros autores han presentado argumentos teológicos en favor de una datación temprana. John Drane, citado por Longenecker, plantea la anterioridad de Gálatas con respecto a 1ª Corintios en los siguientes términos:

> es inconcebible que Pablo pase de un énfasis en la tradición de la iglesia, debidamente transmitido en 1ª Corintios, al énfasis opuesto de una experiencia de revelación individualista en Gálatas. Tampoco es probable que, desde su experiencia con las tendencias gnostizantes encontradas en Corinto, Pablo hubiera hecho de seguido una declaración tan imprudente como la de Gálatas 1,11ss. Sin embargo es fácil pensar que las declaraciones de Gálatas fueran anteriores al pasaje de Corintios, escrito en un momento en que Pablo no estaba consciente de la posibilidad de que sus palabras fueran tomadas en sentido gnóstico, conciencia que ya había adquirido en la iglesia de Corinto y de la que sus oraciones en 1ª Corintios 15 eran en parte respuesta (Longenecker 1990, lxxxv).

Otro punto de referencia importante en la tarea de establecer la fecha de redacción de la Carta a los Gálatas es la relación entre ésta y el Concilio de Jerusalén. El Concilio de Jerusalén tuvo lugar hacia el año 49. Hasta el siglo XX la mayoría de los exegetas consideraban el Concilio de Jerusalén anterior a la redacción de la Carta a los Gálatas; y de esta manera fue casi unánime la equiparación de Gál.2,1-10 con Hc.15,1-30.

Tanto la Carta a los Gálatas como el Concilio de Jerusalén giran en torno a la misma problemática: la obligatoriedad o no de la circuncisión para los cristianos venidos de la gentilidad. Tanto en Gal2,1-10 como en Hc.15,1-30 participan las mismas personas. Esto condujo a la identificación de Gál 2,1-10 con Hc.15,1-30.

Dicha identificación plantea sin embargo varios problemas. En primer lugar, el papel de Pablo en el Concilio ¿fue activo como describe Pablo en Gálatas o estuvo

opacado por el protagonismo de Bernabé, Pedro y Santiago, como en Hechos? En segundo lugar, la razón de la reunión ¿se debió a una revelación del Espíritu, como asegura Pablo en Gálatas, o fue iniciativa de la iglesia de Antioquía que delegaba en Pablo y Bernabé la responsabilidad de reunirse con los de Jerusalén, como se narra en Hechos? En tercer lugar, la naturaleza de la reunión, ¿fue una reunión privada, como dice Pablo en Gálatas o una reunión abierta como dice Lucas en Hechos? (cf.: Longenecker 1990, lxxvii-lxxviii).

Existen otras consideraciones en torno al problema de la identificación de Gál.2,1-10 con Hc 15,1-30. Partiendo de una confiabilidad básica del libro de Hechos, si ambos pasajes se refirieran al mismo hecho histórico ¿cómo explicar que Pablo haya omitido mencionar en Gálatas la visita a Jerusalén aludida en Hc.11,27-30?.

Más aun, ¿cómo concebir que el apóstol hubiera guardado silencio sobre un hecho tan trascendental para la problemática que estaba tratando en su carta, cual es el acuerdo de "no imponer[les a los gálatas] más cargas que [las] indispensables: abstenerse de lo sacrificado a los ídolos, de la sangre de los animales estrangulados y de la impureza" (Hc. 15,28-29); y que "habría servido para darle el golpe de gracia al conflicto en Galacia"? (Longenecker 1990, lxxix).

Más que entrar en el debate en torno a la fecha, nos interesa apuntar un posible momento en la vida de Pablo en que pudo tener lugar la redacción de la carta a los Gálatas. Pero es obvio que al hacer esto estamos tomando partido por una posible fecha de redacción de la carta. Nos inclinamos por una fecha muy cercana al Concilio de Jerusalén, pero anterior al mismo, hacia el año 49.

1.22 La Carta a los Gálatas en la vida de Pablo

En la Carta a los Gálatas Pablo nos proporciona datos biográficos de gran importancia. No obstante no es posible reconstruir el momento en el que Pablo escribe la carta sólo sobre la base de lo que dice en Gálatas, por una razón. En esta carta Pablo está dando datos de su vida que resultan significativos para la respuesta que pretende dar al cuestionamiento de si deben o no los cristianos venidos de la gentilidad someterse al rito de la circuncisión.

La presentación de Pablo y su apología responden a una necesidad retórica de la época según la cual “en la retórica deliberativa debemos a menudo empezar con una referencia … de nosotros mismos” (Quintiliano III 8,8); ya que “lo que realmente tiene peso en el discurso deliberativo es la autoridad del orador” (Quintiliano III 8,12)

Existe un debate en torno a la confiabilidad de los datos que de Pablo da el libro de los Hechos. La objeción se da por la visión de “Iglesia” que quiere presentar el autor. No obstante al comparar datos del propio Pablo con datos de Lucas en Hechos, los itinerarios de viaje son bastante acertados. De ahí que, con las reservas del caso, haremos uso de los datos de Lucas; ya que en todo caso es el segundo testimonio más antiguo de la vida de Pablo.

Antes de escribir la carta Pablo había estado en dos veces en Jerusalén: la primera tres años después de su conversión (Gál 1,18-19) y la última “catorce años después” (2,1-2). Había recorrido las regiones de Siria y Cilicia (Gál 2,21) y había permanecido en Antioquía de Orontes, junto con Bernabé (Gál 2,11-14) y en el sur de la gran provincia de Galacia (4,12-14).

Si partimos del supuesto de que los catorce años del verso 2,1 están calculados a partir de la conversión del apóstol, los datos de los capítulos 9 y 11 del libro de los Hechos de los Apóstoles coincidirían a grandes rasgos con los que nos ofrece el mismo Pablo en Gálatas. A continuación presentamos un esquema del resultado de la comparación de ambos textos:

Acontecimientos	Gálatas	Hechos
• Conversión de Pablo (en el camino a Damasco)	1,16	9,3-19ª
• Pablo pasa algún tiempo en Damasco	1,16	9,19b-25
• Pablo va a Jerusalén	1,18	9,26
• Pablo va a Siria y Cilicia (de Cesarea a Tarso, en Hechos)	1,21	9,30
• Fundación de la iglesia de Antioquía (de Orontes)	--	11,19.24
• Bernabé busca a Saulo y lo lleva a Antioquía	--	11,25-26
• Bernabé y Saulo residen juntos (por un año) en Antioquía	2,11-14	11,26
• Pablo y Bernabé van a Jerusalén	2,1-10	11,27-30

Se puede notar las siguientes diferencias entre Lucas y Pablo. 1) El dato de la fundación de la iglesia de Antioquía sólo lo menciona Lucas. No obstante en Gálatas Pablo confirma haber estado con Bernabé en esa ciudad. 2) El motivo del segundo viaje de Pablo a Jerusalén. En Gálatas 2,2 Pablo habla de una “revelación” (de. kata.

avpoka,luyin\), en Hechos se habla de una predicción (evsh,manen dia. tou/ pneu,matoj). La predicción del profeta podría ser la revelación del apóstol. En Hechos Agabo, movido por el Espíritu (Hc 11,28) hace la predicción que provoca el viaje de Bernabé y Pablo a Jerusalén. Gálatas 2,9 nos confirma que Bernabé estuvo con Pablo en Jerusalén.

A partir de aquí la Carta a los Gálatas no da más detalles de la secuencia del itinerario de Pablo. Sabemos que Pablo aprovechó un período de convalecencia para fundar las iglesias gálatas (Gál 4,13-14).

Entre la segunda visita de Pablo a Jerusalén Gál 2,1 (año 44 aprox.) y la tercera (año 49 aprox) se dio probablemente la misión en Asia Menor. Es lo que narran los Hechos de los Apóstoles en los capítulos 13 y 14. Presentamos a continuación un recuadro.

Acontecimientos	Referencia
• Envío de Pablo y Bernabé, de Antioquía de Orontes a Asia Menor (posiblemente junto con Juan Marcos Hc 15,38)	13,4-5
Pafos	13,13
Perge	13,13
Panfilia: regreso de Juan Marcos a Jerusalén (Hc 15,38), Pablo y Bernabé a Antioquía de Pisidia	13,13 13,14
Iconio	14,1
Licaonia, Listra y Derbe	14,6-7
Pablo golpeado huye a Derbe **(¿evangelización de los Gálatas?)**	14,21a
Listra, Iconio y Antioquía de Pisidia	12,21b
De Pisidia a Panfilia	14,24
Perge	14,25
Traslado a Atalía	14,25
• Regreso a Antioquía (de Orontes)	14,26

Según este esquema el recorrido de Pablo y Bernabé sigue un orden “lineal” que va desde Antioquía de Pisidia hasta Derbe. De ahí los misioneros se devuelven por la misma ruta por la que llegaron. Queda sin respuesta la pregunta de si la intención de los misioneros no era seguir por la Capadocia para llegar a Tarso y de ahí a Antioquía de Orontes (cf: Martyn 1998, 420; Burton 1977, 238; Longenecker 1990, 191)

A partir de aquí todo son hipótesis. El capítulo 12 de Hechos narra la liberación de Pedro y su huida a otro lugar que no se especifica. Pablo confirma en Gál. 2,11-14 la presencia de Pedro en Antioquía. Tras él llegaron algunos del grupo de Santiago

(2,11-12) y el comportamiento de Pedro antes y después de la llegada de los de este grupo fue el detonante del conflicto narrado en Gal 2,11-14. Para cerrar el recuadro anterior agregamos unas líneas como sigue.

• Liberación y huida de Pedro	**(¿a Antioquia?**	Hc 12,6-17

• Conflicto con Pedro en Antioquía	Gál 2,11-14
• Conflicto en Antioquia	Hc 15,1-2

¿Redacción de la Carta a los Gálatas?

• Tercera visita a Jerusalén	15,2-4
• Concilio de Jerusalén	15,5-29
• Separación de Pablo y Bernabé	Hc 15,36-40

El aspecto repulsivo de Pablo a su llegada a las comunidades Gálatas (4,14); así como las marcas en su cuerpo (6,17), podrían corresponder a la lapidación de la que habla el libro de los Hechos (Hc 14,19). Según Hechos al momento de la lapidación Bernabé se encontraba con Pablo (Hc 14,20). Pablo habría aprovechado ese momento de convalescencia para predicar el evangelio en el sur de la región de Galacia, antes de regresar a Antioquía de Orontes.

El conflicto con Pedro en Antioquía no se menciona en Hechos; aunque sí hay un conflicto justamente en esa ciudad por causa de algunos que "bajaron de Judea" (Hc 15,1-2). La frase de Hechos 15,1 "Bajaron algunos de Judea" podría referirse al mismo evento que narra Pablo en Gálatas 2,12 "antes de que llegaran algunos del grupo de Santiago" (BJ[2], 1573).

En la reconstrucción que hemos hecho, vemos a Pablo en Antioquía de Orontes en dos momentos diferentes, antes de partir con Bernabé a su misión en Asia Menor (Hc.13,1) y a su regreso de dicha misión. Bernabé es mencionado en la carta como un conocido de los Gálatas. Pablo y Bernabé están juntos en Antioquía durante el conflicto con Pedro (Gal. 2,11-17) y se separan después del Concilio de Jerusalén (Hc.15,39). En Gálatas no tenemos aún noticia de la separación; por lo que probablemente el conflicto con Bernabé fuera posterior a la redacción de la carta.

1.23 La Carta a los Gálatas en la vida de la naciente iglesia cristiana

La carta de Pablo a los Gálatas parece marcar la frontera entre dos períodos: uno en el que el ser humano sólo se justifica cumpliendo la ley mosaica; y otro en el que ya no se habla de justificación sino de gracia, es decir, de bendición, de filiación divina. En este segundo momento la gracia alcanza a toda la humanidad, sin distinciones de etnia, sexo o condición social (Gál 3,28), gracias a la fe de Jesucristo (Gál 1,3-4) y a su entrega por amorG.

El verso 5,6 -“Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión puede nada, ni la incircuncisión, sino la fe constantemente activa a través del amor”- marca la separación definitiva de estos dos grandes períodos.

Durante milenios, el judaísmo había identificado lo “sagrado” con su propio esquema cultural regido por la ley.

> La Torá recoge el conjunto de prescripciones que regulaban la vida moral, social y religiosa del pueblo. Para nuestros ojos modernos, el rasgo más llamativo de esta legislación es su carácter religioso. Este aspecto se encuentra asimismo en algunos Códigos de Oriente antiguo, pero en ninguna parte se da tanta compenetración entre lo sagrado y lo profano. En Israel la ley es dictada por Dios y regula los deberes para con Dios. (BJ^{2}, 10)

Para el judaísmo las relaciones de los seres humanos (entre sí y con Dios) se basan en la ley. Pero la ley, según Pablo, se inscribe en un tiempo definido: entre Abraham y Jesús (3,19), y tiene una función definida, señalar una manera de ser, de relacionarse con Dios y con los seres humanos a fin de evitar las transgresiones.

Con la llegada de la Promesa, es decir, de Jesucristo, la ley pierde vigencia, no puede nada, ni con Dios ni con los seres humanos. Se abre una nueva etapa en la que lo único que tiene efecto es la “fe constantemente activa a través del amor”. Con esta afirmación Pablo introduce una nueva manera de entender las relaciones entre Dios y los seres humanos y entre estos con los demás.

Es difícil saber si Pablo pudo prever, en el momento de redactar su carta, el alcance de su planteamiento. Tomada en su literalidad, la fórmula de 5,6 es el detonante de una subversión cultural sin precedentes, que tuvo implicaciones más allá de lo que quizá el apóstol pudo haber imaginado. “Lo que el apóstol llevó a cabo fue un cambio de paradigma y sus consecuencias son decisivas para la evolución que éste siguió posteriormente” (Tosaus Abadía 1999, 287) .

Pablo "[descubrió] la lógica divina oculta en las experiencias apostólicas" (Tosaus Abadía 1999, 297). La clave es la "fe constantemente activa a través del amor". Se trata de la experiencia profunda de la vida de Jesús que lo llevó a entregarse por nosotros (2,20).

El resultado de este descubrimiento de Pablo es el verso 5,6. Este verso da por terminada la primera parte de la carta, destinada a dar respuesta a los cristianos gentiles acerca de su inquietud de si debían o no circuncidarse. A partir de aquí, con la introducción del tema del amor, la carta adquiere una nueva tonalidad.

El amor asoma, por primera vez, en la agenda retórica del apóstol como la nueva forma de relación con Dios y con los demás seres humanos. Sin salirse de la carta a los Gálatas, es posible imaginar la dificultad tan grande que debe haber significado para los judíos aceptar esta propuesta de Pablo. En la misma carta Pablo da testimonio de las persecuciones que sufre por parte de quienes defienden la ley (5,11).

En lugar de lograr la unidad buscada, este planteamiento provoca una ruptura entre hermanos (2,4. 11-14); a pesar de que parece haber sido plenamente compartido por los apóstoles de Jerusalén (2,6-10). Al final de la carta, el tono de Pablo es todavía moderadamente pesimista (6,17 "en adelante nadie me moleste), a pesar del planteamiento de la nueva creación (6,15). Sus cartas posteriores sugieren que Pablo tuvo que seguir buscando la unidad entre cristianos judíos y cristianos gentiles.

La importancia de la carta a los Gálatas en los cristianismos nacientes radica en que abre las puertas de la salvación a toda la humanidad; y en que, al dejar la circuncisión de ser su condición, toda la creación será sujeto de la salvación (6,15).

E. de W. Burton señala que la declaración de Gál. 1,23-24 parece sugerir que "no había, al principio, un fuerte sentimiento en la iglesia de Jerusalén en contra del reconocimiento de los gentiles que habían aceptado el mensaje del evangelio como miembros de la hermandad y comunidad" (Burton 1977, lviii). Los conflictos aparecen tiempo después.

En cuanto a la historia del cristianismo, la Carta a los Gálatas vendría a ser el primer manifiesto documentado en el que queda constancia de la importancia centralidad del amor.

2. LOS TEXTOS

2.1 Consideraciones literarias y retóricas

El ambiente helenístico dominante del siglo primero en todo el imperio romano favoreció un cierto tipo de formación. "Al principio del siglo I a.C. la retórica y la oratoria estaban firmemente establecidas en [el imperio romano] como los medios primarios por los cuales avanzar en la vida pública" (Majercik 1992, 711). La persuasión era vista como una ciencia "susceptible de aprenderse" (Murphy-O'Connor 1994, 101).

Había escuelas de retórica en las grandes ciudades. Éstas eran financiadas por el estado o por entidades privadas. "La oratoria se practicaba en los foros, en las plazas, en las esquinas, estaba en los labios de filósofos y peripatéticos... Las competencias en oratoria eran conocidas; la oratoria era fundamental". (Arens, 104)

> La formación básica era dada por un grammatistes, que enseñaba lectura y escritura. Como texto utilizaban los autores clásicos ... de cuyas obras se memorizaban partes. ... En una etapa posterior, bajo la dirección de un sophistes, la educación consistía en el estudio de la retórica y la oratoria, el arte de manejar las más variadas maneras de hablar acerca de cualquier tema. (Arens 1995, 104)

Había también escuelas de filosofía. "En la época imperial hubo también una gran difusión del libro. Se crearon grandes bibliotecas como las famosas de Alejandría, de Pella, de Pérgamo, y muchas privadas, como la de Celso en Efeso". (Segalla 1994, 155).

Los autores de los libros del Nuevo Testamento demuestran haber recibido una educación en la lengua griega, al menos a nivel de gramática y algunos hasta de retórica. Esto era posible en cualquier ciudad helenista, incluso en Jerusalén... Los teatros y auditorios eran lugares públicos, en donde se podía ver teatro o escuchar una conferencia.

Pablo no fue ajeno a este ambiente que se vivía en su tiempo, al contrario, "pose[ía] una buena cultura media y estudió probablemente retórica" (Segalla 1994, 156-7). "Incluso si no hubiera estudiado en una escuela griega, había muchos manuales de retórica que circulaban comúnmente y que él habría podido ver" (Kennedy 1984, 10)

Como cualquier hombre de su tiempo, Pablo está consciente de que "la elocuencia es el arte de la persuasión" (Murphy-O'Connor 1994, 101). Persuadir es ahora su desafío y su motivación. Como hemos dicho, la Carta a los Gálatas tiene un claro propósito, persuadir a los Gálatas de que no se circunciden.

El reto no es fácil. Se trata, como señala Sánchez-Bosch (2002, 53) de "encontrar la palabra justa en el momento justo".

Para lograr su cometido, Pablo echa mano de

> las estructuras y modos de la retórica forense [que] estaban 'en el aire' y [que] parece haber utilizado [no con la idea de reproducir un esquema definido, sino] simplemente porque eran parte de su manera de pensar y servían muy bien a sus propósitos (Longenecker 1990, 12).

2.2 Antecedentes para un acercamiento retórico a la Carta a los Gálatas.

Entre los últimos acercamientos exegéticos del siglo XX se encuentra la crítica retórica, que no sólo se justifica en las razones antes expuestas, sino que quiere tener en cuenta la lectura de la Biblia "tal como habría sido hecha por el naciente cristianismo, por un/una habitante del mundo de habla griega en el que la retórica era el tema central de la educación formal". (Kennedy 1984, 5)

Las convenciones retóricas y el arte epistolar antiguos no son la misma cosa. No obstante, dado que

> la carta era sólo un sustituto de la palabra, las técnicas y formas de la comunicación verbal ejercieron una influencia en la comunicación escrita. [Además], hay que recordar que las cartas de Pablo estaban destinadas a ser leídas en voz alta. (Murphy-O'Connor 1994, 101)

Este detalle las acerca al discurso oral, que es linear y acumulativo; lo que explica el grado de repetición existente en el texto. Esta característica, por otra parte, contribuye a guiar al auditorio, que sólo puede percibir ideas en contraste con lo que se ha dicho anteriormente; sobre todo con lo que se acaba de decir (Kennedy 1984, 5).

En el siglo primero se reconocía tres géneros retóricos: el demostrativo, el deliberativo y el judicial. Estos tres tipos se diferenciaban entre sí en cuanto a su objetivo, el método utilizado y el papel del auditorio. Murphy-O'Connor (1994, 104) lo resume en el siguiente esquema:

	Objetivo	Método	Papel del auditorio
Demostrativo	Celebrar valores comunes mostrando que alguien es o no digno de honores	El elogio o la condena	Simple espectador del arte del orador
Judicial	Obtener que se haga justicia	La acusación o la defensa	Tomar una decisión

Deliberativo	Obtener la adopción o el abandono de una acción	La persuasión o la disuasión	Tomar una decisión

Este esquema, muy general por demás, nos ayuda a situar la Carta de Pablo a los Gálatas, en términos generales, dentro de la retórica deliberativa.

- Objetivo: evitar la circuncisión de los cristianos gentiles
- Método: persuasión y disuasión
- Papel del auditorio: tomar una decisión

A propósito de su esquema Murphy-O'Connor señala que "el carácter exclusivo de estas descripciones deja ver su carácter artificial" (1994, 104). En efecto, en Gálatas encontramos acusaciones; pero éstas no se convierten en el objetivo de la carta.

La apología de Pablo, por otra parte, no necesariamente nos pone frente al género judicial. Ya Aristóteles -citado por Quintiliano- sostenía que "los discursos deliberativos deben a menudo empezar con una referencia [al orador] o a [sus] oponentes; tomando prestada esta práctica a la retórica forense"(III.8.8). Y esto por una razón: "nunca debe existir duda en cuanto a las circunstancias enteramente a favor [del orador]" (Quintiliano III.8.34) ya que "lo que realmente tiene peso en el discurso deliberativo es la autoridad de [éste]" (III.8.12).

2.3 Partes de la retórica

Quintiliano no dice nada acerca del orden los elementos (*dispositio*) en el discurso deliberativo. No obstante, sugiere que "para dirigirse al público ... se aplican los mismos métodos que en las cortes" (Quintiliano III. 8. 7). "Como regla, todo discurso deliberativo está basado simplemente en la comparación" (Quintiliano III.8.34) . En cuanto al discurso forense, dice que

> "la mayoría de las autoridades [lo] dividen en cinco partes: el *exordium,* la exposición de los hechos*,* la *prueba,* la *refutación,* y la *peroración.* A estos algunos han agregado la *división en encabezados*, la *proposición* y la *digresión,* de las cuales las dos últimas forman parte de la *prueba*" (Quintiliano III.9.1).

- *exordium*: es la introducción del discurso. Su único propósito es "preparar a la audiencia de manera tal que esté dispuesta a prestar oídos al resto del discurso"

(Quintiliano IV.1.5). El discurso deliberativo “no requiere de *exordium*” (Quintiliano III. 8.59), aunque el comienzo, “cualquiera que sea su naturaleza, debe tener algún parecido con un *exordium*” (Quintiliano III. 8.6).

- *exposición de los hecho o narratio*: es una exposición breve, clara y creíble de los hechos que constituyen el fondo del asunto. En ella el orador puede recurrir a las emociones (Quintiliano IV.2.111) y a los giros inesperados (Quintiliano, IV.2.107).
- *propositio*: es la definición exacta de la tesis que el orador se dispone a defender. Si la tesis es compleja el orador la divide en encabezados. Esto se conoce como *partitio*.
- *probatio* (también conocida como *confirmatio* o *argumentatio*): es el cuerpo del discurso. Normalmente está seguida de su antítesis, la *refutatio*, o entrelazada con ella. (Murphy-O’Connor 1994, 115)
- *peroratio:* es el cierre del discurso deliberativo. Consiste en una recapitulación de los argumentos (*enumeratio*), una incitación a apartarse de la solución desechada *(indignatio*) y un esfuerzo por ablandar la compasión del auditorio (*conquestio*). (Murphy-O’Connor 1994, 117)

Aristóteles plantea, como regla general. que “el discurso comporta dos partes, ya que necesariamente hay que indicar el tema del que se trata y luego hacer la demostración [...] . La primera de las operaciones es la exposición, la segunda la prueba”. El mismo autor admite como máximo: el exordio, la exposición, la prueba y el epílogo (cf.: Murphy-O’Connor 1994, 111).

2.4 Consideraciones en torno a la estructura de la Carta a los Gálatas

Según Sánchez-Bosch (2002, 259) “a juzgar sólo por las marcas visibles [en la carta], sería muy difícil llegar a una estructura convincente de la Carta a los Gálatas. Incluso llegar a determinar sus grandes bloques”. De la carta a los Gálatas se han propuesto tantas estructuras diferentes, cuantos estudios existen. En este sentido Simon Légasse (2000, 38-39) señala que

> para interpretar la epístola a los Gálatas, todas las propuestas deben ser acogidas con interés, ... a condición de acordarle a Pablo ‘la libertad con la que los primeros autores cristianos retomaron los modelos a su disposición hasta hacer de ellos incluso escritos de un nuevo género.’

Partiendo del supuesto de que Pablo fue influenciado por la retórica de su tiempo, es posible que la estructura de la carta refleje, en algún grado, dicha influencia. El trabajo de Betz, *Galatians* (1984), marcó un hito en el tratamiento retórico de la Carta a los Gálatas. Según Betz, Gálatas es "un ejemplo del género 'carta apologética'" (Betz 1984, 14).

Su estructura, a diferencia de otras propuestas posteriores de diferentes autores, sigue estrictamente las reglas del arte de la retórica forense. Para Betz la carta tiene tantas partes como categorías retóricas podía tener un discurso forense.

Como epístola, la carta a los Gálatas no presenta ninguna particularidad. Consta de tres secciones: un saludo, la exposición del asunto (cuerpo) y la despedida (cf.: Murphy-O'Connor 1994, 74). Es en el cuerpo de la carta en donde Pablo echa mano de los elementos de la retórica deliberativa.

Como retórica deliberativa, el discurso de Gálatas "no requiere de *exordium*" (Quintiliano III. 8.59). Lo que varios autores han señalado como tal es, a nuestro parecer, más que eso, aunque, como apunta Quintiliano, tiene necesariamente "parecido con un *exordium*" (III 8 6). Gal 1,6-9 es una introducción en la que aparecen, fuertemente comprimidos en una especie de entimema, tres elementos importantes del discurso: *narratio*, *propositio* y *probatio*.

- En el verso 1,6 se exponen los hechos que dan origen a la carta (*narratio*): los gálatas han abandonado al que los llamó por la gracia de Cristo y se han pasado a otro evangelio.
- El verso 1,7 contiene la *propositio* que el autor desarrollará y defenderá a lo largo de la carta: no hay otro evangelio, sino algunos que quieren deformar el único y verdadero.
- Finalmente, los versos 8 y 9 presentan una suerte de *probatio*; ya que Pablo apuesta a la veracidad de su evangelio ofreciéndose a sí mismo como blanco del anatema; en caso de que fuera a predicar otro evangelio diferente al que ya predicó. Esta actitud del apóstol es prueba de que tiene absoluta seguridad de estar en lo cierto.

El discurso se divide en dos partes a la altura del verso 5,6. El verso 5,6 no pertenece a ninguna de ellas, pero tiene relación con ambas; es una bisagra.

2.5 La estructura de la carta

La carta consta del saludo (1,1-5), el cuerpo (1,6-6,17) y la despedida (6,18). El cuerpo de la carta está conformado por dos grandes bloques. El primero (1,6 a 5,6) contiene la argumentación para disuadir a los cristianos Gálatas de hacerse circuncidar. El segundo (5,6 a 6,17) analiza las implicaciones de pasar de la ley a la "fe constantemente activa a través del amor".

I	1,1-5	Saludo
II	1,6-6,17	Cuerpo de la carta
A	1,6-5,5	Evangelio, Filiación y apostolado: la ley versus la fe
1.	1,6-2,10	Introducción general y apología de Pablo
a.	1,6-9	Introducción: presentación del problema (exordio)
b.	1,10-2,10	Apología y legitimidad apostólica de Pablo
i.	1,10-24	*Narratio*: Pablo como prueba viviente de la fe
ii.	2,1-10	*Confirmatio*: legitimación apostólica de Pablo por la iglesia de Jerusalén
2.	2,11-17	El caso de los judíos: La justificación por la fe de Cristo
a.	2,11-15	*Narratio*: El conflicto con Pedro en Antioquía: ¿cómo volver a la ley?
b.	2,16	*Propositio/Probatio*: La ley no justifica, sólo la fe (ley vs fe)
a'.	2,17-21	Reflexión y cierre: cuidado con volver atrás
3.	3,1-5,5	Cuestiones de filiación: del texto bíblico a la realidad y de la realidad al texto bíblico (exégesis y eiségesis)
a.	3,1-5	Exhortación: Evocación de los primeros pasos en la fe
b.	3,6-4,3	De Abraham a Cristo: Filiación por la fe
i.	3,6-14	Abraham y la promesa de justificación para los gentiles
ii.	3,15-29	La ley versus la fe
iii.	3,15-18	Abraham y su heredero: Cristo
ii'.	3,19-24	La función de la ley
i'.	3,25-4,3	Filiación y herencia, unidad e igualdad en la fe
c.	4,4-11	Reflexión y cierre: ¿Cómo volver atrás Abraham de la filiación divina?
b'.	4,12-5,5	Filiación más allá de Abraham: Sara y Agar.
i.	4,12-20	Exhortación: Evocación de los primeros pasos en la fe

	ii.	4,21-31	La alegoría de Sara y Agar (la filiación por línea materna)
	a'.	5,1-5	Reflexión y cierre: ¿romper con Cristo o permanecer en él?
B.		5,6	Reflexión final, cierre definitivo y transición
C.		5,7-6,17	Exhortación y reflexión pastoral
	1.	5,7-12	Introducción: De los primeros pasos en la fe al tiempo presente
	2.	5,13-15	Exhortación al amor
	3.	5,16-26	La realidad humana: carne y espíritu
	4.	6,1-10	Proyección comunitaria
	5.	6,11-17	*Peroratio* general: recapitulación, *indignatio* y cierre
III		6,18	Despedida

Al interior del primer segmento, que hemos denominado 'A' los argumentos acerca de la filiación tienen sus propias secciones introductorias y conclusivas. Las secciones introductorias aparecen como exhortaciones y las secciones conclusivas como reflexión de la argumentación que les precede.

Para tratar el tema de la filiación, el autor hace una diferenciación entre el mundo judío y el mundo gentil. Ello exige un cambio en el enfoque, pero no en el tema mismo. Por ello hemos considerado que a pesar de la conclusión interna y de la transición al mundo gentil, ambas partes pertenecen a la misma sección.

Las secciones introductorias (exhortaciones) y las conclusivas (reflexiones) son pilares fundamentales en este documento. Son ellas las que sostienen y amarran el hilo del discurso. En ellas el autor reinterpreta los hechos, plantea propuestas, insinúa su respuesta. En las secciones introductorias el autor se expresa en segunda persona del plural; mientras que en las conclusivas él se incluye también a través de la primera persona singular o plural. En estas secciones el autor establece una comunicación directa con su público. Les recuerda a sus oyentes que se está dirigiendo a ellos y no a otros y les comunica sus emociones.

Los temas y contenidos de estas secciones se retoman. De ahí la impresión de una evolución en espiral. En 1,6-9 el autor presenta un comprimido de todo lo que será su carta. La narración de los hechos, la *propositio* y la confirmación. Todo esto se irá retomando y develando poco a poco durante la argumentación; en la medida y de la

manera en la que este desenvolvimiento pueda afectar significativamente a la audiencia. De ahí también la impresión de repetición; que como veremos, resulta no ser tal; ya que estas repeticiones siempre dan información nueva.

El prólogo (1,6-9), seguido de la apología de Pablo, introduce el tema de la circuncisión y su relación con la justificación en el ámbito judío. Pablo cierra este tema con la constatación de que los cristianos judíos no pueden volver a la ley sin hacerse a sí mismos transgresores (2,17-21). Esta constatación da pie al nuevo "comienzo" (3,1-5). Esta vez para analizar el mismo problema, pero desde la perspectiva de los gálatas. Esta sección termina con el verso 5,6 y la nueva introducción da cuenta del próximo viraje: el discurso deja atrás la discusión sobre la ley y la justificación para enrumbarse hacia una exhortación pastoral, que será el tema del último capítulo; en el que estudiaremos cómo para Pablo Cristo Jesús se convierte en el modelo del amor expresado en su entrega amorosa, como resultado de su fe perfecta, de su íntima relación con Dios.

2.51 Secciones introductorias, más que un exordio

El discurso deliberativo no necesariamente requiere de un exordio, aunque el comienzo, cualquiera que éste sea, debe tener parecido con un exordio (cf. pág. 17), ya que no se puede empezar el discurso de manera abrupta. Esta última regla parece tener a Pablo sin cuidado. Si bien su afirmación de que los gálatas se han pasado a otro evangelio cumple una de las funciones del exordio –retener la atención de su público-, se trata de un arranque abrupto que busca crear desconcierto.

1,6-9 es más que un exordio. Es, como vimos más arriba, un comprimido de toda la carta. Pero es más que eso. El contenido de la sección 1,6-9 se repetirá, con otros términos en otras secciones de la carta que se presentan también como introductorias y que, junto con 1,6-9 cumplen varias funciones importantes.

Las secciones que hemos denominado introductoras son exhortativas, se presentan en tono parenético. El apóstol recurre a ellas cada vez que ha concluido un ciclo del discurso y debe pasar a otro. Para guardar el hilo del discurso el autor retoma en estas secciones las ideas que pretende desarrollar.

Así por ejemplo; el tema de la *narratio* de 1,6; según el cual los gálatas se pasaron a otro evangelio es desarrollado, reinterpretado e incluso solucionado en las subsiguientes "secciones introductorias".

Pero tienen también otros propósitos. Establecen un vínculo directo entre el apóstol y su auditorio. Sirven para no perder de vista el motivo que originó la carta. Son las que sostienen al hilo del discurso y le dan dirección . Amplían o reinterpretan el prólogo de 1,6-9 desde otras perspectivas; y marcan la evolución en los sentimientos del apóstol.

En el siguiente recuadro hacemos el análisis comparativo de las secciones exhorativas:

Textos Función	1,6-9	3,1-5	5,7-12
Reinterpretan los hechos (*narratio*)	(los gálatas se pasaron) 6 a otro evangelio (hasta el momento indefinido)	(definición del otro evangelio: la carne, es decir, la circuncisión) 3 ¿Tan insensatos sois? Habiendo comenzado por el Espíritu, ¿terminais ahora en carne?	(aclaración: la circuncisión no corresponde al evange-lio predicado por Pabl) 11 En cuanto a mí, hermanos, si aún predico la circuncisión ...
Recuerdan el llamado (*narratio*)	6 Me maravillo de que tan pronto hayáis abandonado al que os llamó por la gracia de Cristo...	5 El que os otorga el Espíritu y obra milagros entre vosotros...	8 Semejante persuasión no proviene de Aquel que os llama.
En la propuesta se plantea la respuesta (*propositio/probatio*)	7...no hay otro [evangelio]	2 (pregunta retórica) ¿habéis recibido el Espíritu por las obras de la ley o por la fe en la predicación?	**El verso 5,6 funciona como la propuesta final y el fundamento de la segunda parte**
Señalan a los res-ponsables del error de los gálatas (*narratio ampliada*)	7... hay algunos que os están turbando	1 ... ¿Quién os ha fascinado a vosotros, a cuyos ojos ha sido presentado Jesucristo crucificado?	7 ..., ¿quién os puso obstáculos para que no siguierais la verdad?
Revelan la evolución emocional de Pablo	(ironía: los gálatas maravi-llan a Pablo) 6 Me maravillo de que abandonando al que os llamó por la gracia de Cristo os paséis tan pronto a ...	(indignación: los gálatas son estúpidos) 1 ¡Gálatas insensatos! 3 ¿Tan insensatos sois?	(aprobación) 7 Corríais bien
Predicen el juicio de los responsables (*confirmatio*) (*indignatio*)	8 Pero aun cuando nosotros mismos o un ángel del cielo os anunciara un evangelio distinto del que os hemos anunciado, ¡sea maldito! 9 Como os tengo dicho, también ahora lo repito: Si alguno os anuncia un evangelio distinto del que habéis recibido, ¡sea maldito!		10 ...; pero el que os perturba, quienquiera que sea, cargará con su sentencia. 12 ¡Ojalá que se mutilaran los que os perturban!
Introducen un elemento de sorpresa	La afirmación de que los gálatas se pasaron a otro evangelio	El llamarles estúpidos a los gálatas	El amor como expresión de la fe

Lo que varios autores, después de Betz (1984, 113), han reconocido como la propositio, es un desarrollo de lo que tenemos en 1,7 "no hay otro evangelio". El verso 2,16 señala aquello en lo que consiste el único evangelio: la fe de Jesucristo. Este verso, a su vez, alcanza nuevos desarrollos en 3,28; 5,6 y 6,15.

El contenido del "otro evangelio"; que se refiere a la circuncisión, se desarrollará de igual modo en la primera parte de la carta hasta desembocar en el verso 5,6. Varias secciones y versos contribuirán a darle contenido:

- La frase del verso 2,3 "ni siquiera Tito, ... con ser griego, fue obligado a circuncidarse".
- La contraposición de los términos gentiles y circuncisos, en el capítulo 2.
- El reproche de Pablo a Pedro en 2,14 de querer obligar a los gentiles a "judaizar".
- Incluso, para quienes captaron el paso sutil de la circuncisión a ley, entre los versos 2,16 y 3,2 el término "carne" en 3,3 se refiere a "circuncisión".

En la sección 4,12-20 Pablo cambia el tono del discurso y evoca los momentos vividos con los gálatas. Pablo defiende aquí, como no lo ha hecho antes, su "paternidad" en la fe de los gálatas, a los que llama "hijitos" en medio de esta argumentación sobre la filiación. Es una sección que permitirá, antes del cierre definitivo de la argumentación, el paso fluido hacia la sección exhortativa.

2.52 Las secciones conclusivas

Al igual que las introducciones, las conclusiones guardan relación entre sí. En los procesos de cierre de secciones o de todo el discurso recurren tres temas principales: el sacrificio de Cristo, su logro para la humanidad y la descripción de la nueva vida.

En 2,19-21 el apóstol analiza el resultado del sacrificio de Jesucristo desde la perspectiva del mundo judío. Lo que Jesucristo ha logrado es la gratuidad de la justicia por parte de Dios (2,21) La nueva vida consiste en la identificación plena y total con Jesucristo, al punto de hacer que viva él en la humanidad.

En 4,4-7 se analiza el logro de Jesucristo como la filiación divina. Esto significa, al mismo tiempo, libertad de la ley y envío del Espíritu.

Existe un paralelismo entre el verso 2,18 y el verso 4,9. El primero señala el riesgo de volver atrás que significa para un judío ser transgresor. El segundo cuestiona a los gálatas el por qué han vuelto atrás y sirven de nuevo a elementos sin fuerza ni valor.

En 5,1-5 el resultado del sacrificio de Jesucristo sobrepasa al mundo judío y alcanza a toda la creación. Lo que Jesucristo ha obtenido para todas y todos es la libertad con respecto a la ley. La nueva vida consiste la espera confiada de la justicia según el espíritu (5,5).

En 6,11-17 el resultado final es una creación nueva. Todo es nuevo para quienes estén en armonía con esta nueva creación.

Se habla también en estos apartados de la suerte de quienes no acepten este don del sacrificio de Cristo. En el caso de los judíos, a quienes una vez se les entregó la ley por causa de sus transgresiones (3,19) después de Cristo, seguir la ley sería más bien contraproducente, ya que los convertiría en transgresores (2,18).

En 5,4 el conflicto se plantea para quienes habiendo aceptado a Cristo quieren ahora circuncidarse. El resultado es la ruptura con Cristo, la pérdida de la gracia. En 6,16 los que no vivan en armonía con la nueva creación no tendrán paz ni misericordia; puesto que sólo la tendrán los que sí vivan en armonía con ella.

En todos los casos se desplaza la ley (o lo que es lo mismo la circuncisión) para dar lugar a lo nuevo: la vida en la fe (2,20), la filiación divina (4,5); la fe constantemente activa a través del amor (5,5); la nueva creación (6,15).

En 4,11 Pablo les dice a los gálatas que si vuelven atrás todo su afán por ellos se habrá vuelto vano.

En general las conclusiones se refieren estrictamente a la sección que cierran. La primera conclusión (2,17-21) cierra la discusión de la justificación en el mundo judío. En 2,21 Pablo ya no hablará de "ser justificado"; sino de justicia: eiv ga.r dia. no,mou dikaiosu,nh. La segunda (4,8-11) se refiere estrictamente a los gálatas. 5,1-6 cierra definitivamente el tema de la ley pero ya para un público más amplio, que incluye judíos y gentiles. En 5,5 aparece el sustantivo *justicia* y no el verbo *justificar*: elpi,da dikaiosu,nhj. En 6,11-17 el cierre es general.

Además de retomar y modificar elementos y de cerrar secciones, las conclusiones hacen avanzar el discurso. Es decir, introducen elementos que serán retomados posteriormente. Así por ejemplo:

- El amor: en 2,20 se trata del amor de Jesucristo (por la humanidad); en 5,6 del amor que cualquier ser humano es capaz de experimentar.
- La gracia que obtiene Jesucristo en 2,21 es la libertad de 5,1 y todo al final es una nueva creación.
- El "nosotros" de 2,17 que sólo incluye judíos, es más amplio en 5,5 en donde están tomados en cuenta tanto judíos como gentiles.

Una última característica de estas conclusiones es su permeabilidad. El material de estos apartados está de tal modo elaborado que le permite al autor recurrir a informaciones previas sin que el discurso pierda fluidez o dinamismo. Un ejemplo es el apóstrofe de 3,1: "Oh insensatos gálatas". Lejos de estar fuera de lugar, esta frase remite a lo dicho en 2,15-16 para interpelar, desde ahí, la actitud de los gálatas.

3. En la ruta al verso 5,6

3.1 Consideraciones retóricas

El objetivo de la Carta a los Gálatas es responder a la inquietud que han sembrado en ellos algunos cristianos judíos que los quieren someter al rito de la circuncisión. Pablo, como apóstol de los gentiles (2,8-9), se siente en la obligación de opinar acerca de este tema y de dar respuesta a esa inquietud. La respuesta se da en 5,6: "en Cristo Jesús ni la circuncisión puede nada, ni la incircuncisión, sino la fe constantemente activa a través del amor".

El verso 5,6 es, sin embargo, el último eslabón de una cadena que empieza en 1,7. El verso 5,6 define el evangelio. El único evangelio, el que ya anuncia Pablo en 1,7. En este sentido podemos afirmar que el verso 5,6 hace inclusión con el 1,7. No obstante,

dentro de la gran sección que va de 1,6 a 5,6 existen otros versos que sin ser tan explícitos como el 5,6 van develando el contenido del evangelio.

La revelación de aquello en lo que consiste el evangelio se hará por inducción y Pablo será, con su discurso, una especie de guía que va descorriendo el velo de lo que parece estar patente ante los cristianos gálatas.

En esta tarea, Pablo recurre a un ardid retórico: da por un hecho que el público conoce el trasfondo del asunto.

> En la retórica ... no solamente es permitido, sino preferible contar con un terreno de entendimiento no expresado entre el orador y los auditores. ... [Ya que] presumir que una cosa está "en la mente" de su auditorio es un cumplido dotado de una fuerza propia de persuasión. (Murphy-O'Connor 1994, 116)

La primera frase del discurso: "me maravillo de que abandonando al que os llamó por la gracia de Cristo os paséis tan pronto a otro evangelio", que posiblemente dejó perplejos a sus destinatarios, presupone que Pablo y los gálatas comparten esta información. Pablo sabe que no es así, que va a tener que explicarse. Sabe que su frase sólo busca un efecto: acaparar la atención de su público. El público sabe que no es así, sabe que no entiende de qué está hablando el apóstol; pero se siente comprometido a entender. Justamente por eso se dispone a escuchar lo que va a decir el apóstol.

El tema que está sobre la mesa es el evangelio. El único, porque no hay otro. Entonces, se preguntará el público ¿de qué otro evangelio estará hablando Pablo? Para que no haya dudas de su autoridad, Pablo utiliza el recurso a la apología que le brinda la retórica, aprovechando cuanto espacio encuentre para ir aclarando el oscuro verso (1,7). Además de los gálatas, el verso 1,7 introduce otros actores que Pablo denomina tine,j 'unos / algunos'.

Encontramos referencias al evangelio en los versos 1,11; 2,2 y 2,7. Estos versos resultarán fundamentales para los gálatas. Los tine,j del verso 1,7 por su parte tienen eco en otros actores que el apóstol denomina 'falsos hermanos' (2,4); 'algunos del grupo de Santiago' y 'los circuncisos' (2,12) y auvtou.j (4,17). Estos actores estarán permanentemente asociados con el tema de la circuncisión (o la ley) en el discurso de Pablo.

Con estos elementos el público se dispone a escuchar el mensaje. Estas son las claves con las que cuenta el público.

3.2 El Evangelio de Cristo según Pablo

Después de su apología, Pablo lleva el discurso a las contradicciones del ámbito judío, en el capítulo 2. Y es en el mundo judío en donde Pablo define el evangelio. Después del capítulo 2 el discurso dará un giro hacia la ley, ya no se hará referencia explícita al evangelio.

En el capítulo 2 Pablo cuenta cómo fue hasta Jerusalén, acompañado de Tito, a exponerles a los apóstoles el evangelio que estaba predicando entre los gentiles (2,2). Quería estar seguro de no haber "corrido en vano". En este contexto, en el que lo lógico habría sido que Pablo narrara la reacción de los apóstoles de Jerusalén, el apóstol hace una digresión para contar algo que a primera vista pareciera no tener relación con el evangelio. Se trata de la no imposición de la circuncisión para Tito.

El comentario parecería fuera de lugar, pero no lo está. Está justamente dónde debe estar. Pablo sube a Jerusalén con Tito, que es griego y que, se sobreentiende, no está circuncidado. Tito parece ser un colaborador de Pablo en su predicación del evangelio. Por consiguiente, no existe relación alguna entre evangelio y circuncisión. Esta visión es aprobada por los apóstoles, ya que Tito no es obligado a circuncidarse, a pesar de los que Pablo llama "falsos hermanos".

El segundo episodio entre judíos se da en Antioquía. De nuevo en medio del conflicto hay unos "circuncisos". Es importante señalar este adjetivo porque en el fondo de la comprensión del evangelio hay un problema de "circuncisión". Todo este asunto le permite a Pablo insertar un verso importantísimo porque en él apunta directamente al evangelio. Es el verso 2,16 que, como veremos más adelante, niega implícitamente el papel de la circuncisión en la justificación.

En ambos casos se trata para Pablo de "salvaguardar la verdad del evangelio". En torno a esta idea, aparecen escenas y apreciaciones del apóstol que permiten dilucidar lo que él entiende por "evangelio". En 2,4 Pablo afirma que él y los suyos (Bernabé y Tito) tienen "libertad en Cristo Jesús". Los "falsos hermanos" quieren "reducir[l]os a la esclavitud". En el caso de Tito la libertad se refiere a no hacerse circuncidar. Circuncidarse es cumplir la ley y esto, a su vez, una forma de esclavitud. La buena noticia del evangelio es que existe libertad frente a la ley.

En el segundo texto, la escena que Pablo pinta acerca de cómo vivían Pedro y los demás judíos cristianos en la iglesia de Antioquía, antes de la llegada de los del grupo de Santiago, refleja también libertad frente a la ley (porque ésta les impedía a los judíos compartir la mesa con los gentiles; pues no sólo ellos, sino sus alimentos, eran considerados impuros. Contra esta idea se levantará el verso 3,28 que es uno de los pilares del evangelio.

La libertad frente a la ley sólo es posible gracias a la fe de Cristo que se manifestó en su sacrificio amoroso (2,20; 5,1). De manera que no es posible entender el evangelio sin hacer referencia a Cristo y a su amor por la humanidad (2,20), a su muerte y resurrección (1,1).

3.3 Versos clave

Aunque cada palabra de la Carta a los Gálatas está en el lugar que le corresponde hay versos que tienen un peso enorme en la ruta a 5,6. Entre los que más destacan se encuentran los versos 2,16; 3,2-3 y 3,28.

El verso 2,16, que muchos autores después de Betz han señalado como la *propositio* (definición exacta de la tesis que el orador se dispone a defender) es, sin duda alguna un verso clave para la respuesta que Pablo les dará a los gálatas en 5,6.

El verso 2,16 dice así:

> Conocedores de que no es justificado el hombre en 'evx' las obras de la ley sino a través de la fe de Jesucristo, también nosotros en 'eivj' Cristo Jesús hemos confiado para ser justificados en 'evk' la fe de Cristo y no en 'evx' las obras de la ley, ya que en 'evx' las obras de la ley ninguna carne es justificada.

En lo que respecta al verso 5,6 -y por consiguiente al evangelio- el contenido de este verso revela datos muy importantes. 1. el cumplimiento de la ley no es garantía de justificación, ni siquiera para los judíos. 2. por consiguiente tampoco lo es la circuncisión. 3. Pablo está diciendo la verdad, prueba de ello es que Pedro, los del grupo de Santiago y Santiago mismo han abrazado la fe de Cristo Jesús.

Las pruebas son tan obvias que serían suficientes para hacer desistir a los gálatas de su deseo de circuncidarse. De ahí que con toda autoridad Pablo se atreverá, cuando se vuelva a dirigir a los Gálatas a llamarlos "estúpidos".

En el verso 3,2 Pablo les formula a los Gálatas una pregunta retórica:

“Sólo esto deseo saber de ustedes. ¿han recibido el espíritu en las obras de la ley o en la escucha de la fe?” Al contenido de 2,16 se agregan aquí tres informaciones en la ruta hacia el verso 5,6. En primer lugar Pablo no está hablando de “justificación” en el mundo de los gentiles; sino de “recibir el espíritu”. En segundo lugar se ha cambiado el tema de la circuncisión por el de la ley y, en tercer lugar, la circuncisión no cuenta para el espíritu.

El verso 3,28 termina de consolidar los argumentos que llevan a 5,6. El verso 3,28 dice así: “no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre ni hombre y mujer. Ya que todos [somos] uno en Cristo Jesús”. Los tres pares utilizados aquí por Pablo buscan abarcar a toda la humanidad. En cuanto al primer par, dado que “ninguna persona educada en la antigüedad ... habría usado el término ‘Griego’ para referirse a la población general no judía de Asia Menor” (Stanley 1996, 108-9), es posible que Pablo esté utilizando el término “griego” en función de metonimia, significando, con el par judío-griego a toda la raza humana (Cosgrove 2006, 273).

El segundo par se refiere a un estatus social y legal que en la antigüedad formaba parte de las relaciones humanas corrientes. Unos seres humanos se creían dueños de otros seres humanos. Al señalar Pablo específicamente este tipo de relaciones, no solamente está haciendo una crítica implícita del sistema; sino que está yendo a contracorriente de lo establecido. Es lo mismo que hace con el par precedente y lo mismo que hará con el tercer par.

Este último par es quizá el más controvertido en el contexto en el que se lleva a cabo la discusión de Gálatas. Para ningún otro grupo humano podría resultar más excluyente la condición de la circuncisión del prepucio que para las mujeres. Quizá es esta la razón por la que la partícula que separa a los miembros de este grupo sea una conjunción de coordinación y no una partícula disyuntiva; ya que al negarle Pablo a la circuncisión todo valor en Cristo; los dos miembros de este par deberían estar en igualdad de condiciones.

Los tres textos rompen esquemas y apuntan en la misma dirección: deslegitimar lo establecido, es decir, “la ley” y cambiar las relaciones humanas tal y como se concebían en su tiempo.

Para entender la relación entre estos tres textos, en el contexto de la Carta a los Gálatas; hay que mirarlos en dos sentidos. El verso 2,16 le sirve de base al 3,2-3 y éste

al 3,28. Y en sentido contrario (es decir, razonando desde atrás), el 3,2-3 se entiende mejor a partir del 2,16 y el 3,28 a partir de los dos anteriores.

Visto desde el contexto de la gentilidad cristiana, el verso 2,16, que según varios autores es una *propositio*, resulta ser la prueba determinante. Si lo que dice el verso 2,16 es cierto -y recordemos que Pablo está escribiendo bajo juramento (1,20)- prácticamente no se necesitaría más pruebas, puesto que es evidente que los mismos judíos, siendo circuncisos, han tenido que “creer en Cristo Jesús a fin de conseguir la justificación”.

Esta propuesta se complementa con la de los versos 3,2-3; en los que se confirma que cristianos gentiles, es decir, incircuncisos, han recibido el Espíritu! No necesitaron la circuncisión para recibir la gracia del Espíritu. Para los judíos cristianos la circuncisión no fue tampoco un obstáculo para recibir la justificación por la fe.

Es interesante notar aquí cómo juega Pablo con los términos. En un caso los judíos “son justificados”; en el otro, los gentiles “reciben el Espíritu”. Cuando se narra la experiencia del nacimiento de los gálatas a la fe, en 3,1-5; no se menciona el verbo justificar (dikaio,w); como sí se hace en el caso de los judíos cristianos.

El uso ambiguo que hace el apóstol del verbo dikaio,w en esta primera parte de la carta parece destinado a tranquilizar a los gálatas. Quizá los “judaizantes” les habían hablado de “justificarse”; de modo que entre 3,3 y 3,28 Pablo se ve obligado a confirmar la “justificación” de los gentiles con un texto en donde no se habla de “justificación” (dikaio,w), sino de “bendición” (evneuloghqh,sontai), el verso 3,9 que hace alusión a Gen. 12,3.

La “bendición”, que en Gen. 12,3 es una “buena nueva” se convierte en la “promesa”; ésta en la “herencia” y ésta en la “filiación”, que será el eje sobre el que girará gran parte de los capítulos 3 y 4; y cuyo centro es el verso 3,28.

El verso 3,28 desarrolla la afirmación de 2,6 “Dios no hace acepción de personas”; además sintetiza y explica el contenido de los dos textos anteriores. Si la ley no justifica, si los gentiles cristianos -al igual que los judíos cristianos- recibieron el Espíritu; ya no hay diferencias entre judíos y gentiles. Por consiguiente ya no cuenta la circuncisión. “La negación no suprime la identidad judía, pero le rehúsa cualquier privilegio ante Dios y ante su plan de salvación” (Légasse 2000, 279)

El verso 3,28 define las relaciones entre Dios y los seres humanos, y entre estos, desde el eje de la filiación, más allá de la marca de la circuncisión. Si la circuncisión no es lo que cuenta, tampoco hay diferencias en el acceso a la salvación entre hombres y mujeres. Este tema ha sido ampliamente comentado por los y las exegetas.

Y si bien, como dice Légasse (2000, 284) Pablo se sitúa en "un plan diferente al de la igualdad entre los sexos"; aunque una interpretación en ese sentido fuera "un poco ingenua, ... sin embargo, si creemos que los textos bíblicos pueden ser proféticos, más allá de la visión del autor, tiempo y lugar, hay alguna validez en este acercamiento" (Osiek 1992, 425). ¿Por qué no? Si "Dios no hace acepción de personas" (Hc. 10,34b); este es el mensaje que, a través de Lucas "el Espíritu comunica a la Iglesia de todos los tiempos" (Richard 2004, 85).

Aunque todos los versos de la carta son importantes; ya que se trata de un discurso muy bien estructurado; estos pasajes son pilares fundamentales porque en ellos se sostienen las pruebas que finalmente van a servirles a los gálatas para tomar una decisión frente a la insistencia de los judaizantes de que se circunciden.

3.4. El cierre de la primera parte del discurso: 5,1-5

Los versos 5,1-5 conforman la *peroratio*, o conclusión de la primera parte. Su función es doble, porque no solamente releen toda la carta; sino que preparan la llegada inminente del verso 5,6. En esta sección nos ocuparemos de ellos como cierre de la primera parte del discurso de Pablo; en el capítulo siguiente veremos cómo apuntan al verso 5,6.

El verso 5,1 recoge, explicita y define el marco en el que se inscribe el evangelio: la libertad; que es una de las metas y uno de los logros de Cristo (Jesús). En él Pablo relee los versos que se refieren a la libertad.

La idea de libertad aparece desde el inicio. El verso 1,4 introduce el tema. En él ya se establece la meta de Cristo: "evxe,lhtai h`ma/j evk tou/ aivw/noj tou/ evnestw/toj" 'librarnos del tiempo presente'. La frase tou/ aivw/noj tou/ evnestw/toj hay que entenderla -desde el posterior desarrollo del discurso- como el tiempo de la ley; el tiempo entre Abraham y Jesús. El aivw,n es "un largo e ilimitado período de tiempo" (Holz 1996, I 131). De ese tiempo nos liberó Cristo (Jesús) con su entrega.

Esta idea, a su vez, remite a los versos 4,4-5. El tiempo se expresa por medio del sustantivo cro,noς; que en "el pensamiento griego significa el momento determinado por el destino ... el momento que exige la decisión" (Hübner 1996, II 2152). Con Cristo una era llegó a su final "to. plh,rwma tou/ cro,nou". Se trata de la era de la ley de la que Cristo ha liberado "evxagora,sh" a la humanidad (4,5).

La experiencia de la libertad con respecto a la ley es tan nueva, tan inaudita para algunos judíos que para observarla sigilosamente "kataskoph/sai" se *infiltran* "pareish/lqon" (2,4) en el grupo de los apóstoles. Pero el cambio les causa temor, al punto que -como denuncia Pablo- tratan de hacerlos volver a la ley "katadoulw,sousin" posiblemente por medio de la circuncisión de Tito (2,4)

El tema de la libertad atraviesa toda la carta. Se encuentra implícito en los diferentes relatos y se contrapone al tema de la ley. Así, está latente en la experiencia de vida en la iglesia de Antioquía, previo a la llegad del grupo de los de Santiago y la vivencia del Espíritu en las comunidades gálatas (3,2-5 y 4,14ss). La superación de las divisiones entre la humanidad del verso 3,28 es impensable en el marco de la ley.

El verso 5,2a evoca varios pasajes que le dan peso al evgw con el que Pablo expresa su autoridad en él. En 5,2b Pablo señala las consecuencias que tendría para los gálatas dejarse circuncidar. Con la afirmación "Cristo no les aprovechará nada" Pablo recuerda el valor del sacrificio de Cristo: haber permitido que los gálatas recibieran el Espíritu, gracias a la misión de Pablo.

En este verso resuenan las frases en las que Pablo les reclama, a judíos y gentiles que con su comportamiento vis-à-vis la ley, estarían haciendo que el sacrificio de Cristo, sus experiencias en el espíritu y el trabajo misionero vayan a resultar vanos (2,21; 3,4 y 4,11).

Los versos 5,3 y 5,4 nos remiten a diferentes momentos y pasajes en torno al tema de la circuncisión y su identificación con la ley, que atraviesa prácticamente toda la primera parte de la carta. Así por ejemplo:

De manera particular, el verso 5,3 "remite a la discusión sobre la ley y nos recuerda pasajes como la cita de Dt 27,26 en Gal 3,10, según la cual es "maldito todo el que no se mantenga en la práctica de todos los preceptos escritos en el libro de la ley" (VEpikata,ratoj pa/j o]j ouvk evmme,nei pa/sin toi/j). Aquí la ley aparece como una

obligación y no como una opción. Es este carácter absolutista de la ley el que Pablo trae a colación en 5,3.

Por otra parte, en este verso aparecen juntos, por primera vez en la carta, los conceptos *circuncisión* (por medio del verbo perite,mnw) y *ley*. Y no solamente aparecen juntos, sino que queda patente la sinonimia que existe entre ellos; ya que uno lleva al otro y viceversa.

El verso 5,4 arroja luz sobre lo que Pablo describió en 1,7 como "otro evangelio". Es buscar la "justicia" en la ley y esto a la vez equivale a la circuncisión. Y como la justicia no está en la ley; porque además la humanidad ya está en otra era; retroceder en el paso dado para volver a la era de la ley es romper con Cristo y con todo lo que él es y representa: filiación divina; vida en el Espíritu; integración de todos los grupos y géneros humanos...; en una palabra: la gratuidad.

Una vez concluido el tema de la ley, el verso 5,5 apunta hacia aquellos que dieron el paso de la era de la ley al nuevo tiempo; el tiempo de la plenitud, de fe de Cristo (Jesús), de la libertad, de la gracia; del Espíritu...

El verso 5,5 relee de manera particular los pasajes que le han servido a Pablo de prueba en este discurso. Se pueden sentir en este verso las resonancias de pasajes como 2,15-16; 3,2-5 y 3,28. El h`mei/j de este verso va más allá de los de 2,15-16; como veremos en el capítulo siguiente. Este verso es el verso de la esperanza de que otro mundo es posible. Por eso Pablo lo coloca en la frontera de ese otro mundo. La carta está lejos de cerrarse en este verso. Este verso sólo cierra la primera parte y la cierra con positivismo; con esperanza, con ilusión.

3. 5A modo de conclusión

En este capítulo hemos analizado los contextos de la Carta de Pablo a los Gálatas, posiblemente la primera de Pablo. Hemos analizado también la primera parte de ella; desde el verso 1,1 hasta el verso 5,5. Hemos planteado que toda esta primera parte de la carta tiene como meta el verso 5,6; ya que éste es la respuesta que Pablo les da a los gálatas acerca de su inquietud de si deben o no circuncidarse.

En el análisis hemos visto cómo la estructura la carta busca mantener en todo momento el interés y la atención de su público. Pablo desafía, comenta, se enfurece, razona, se desespera con la obstinación de sus hermanos gálatas, vuelve a razonar se

funde en ternura con el recuerdo de los tiempos vividos junto a las comunidades a las que hoy no sabe cómo dirigirse, las incita a la reflexión, les propone ejemplos.... Pablo utiliza todas las estrategias que le permite la retórica.

La primera parte de la carta es fundamental para entender la amplitud y el alcance de una respuesta tan compacta, tan condensada, tan amalgamada.

Y aunque cada término es significativo, hemos visto cómo algunas secciones tienen más peso que otras en este camino hacia la defensa de la verdad del evangelio. Las pruebas son determinantes; y las hay de diferentes naturalezas: vivencias como las de las comunidades de Galacia y Antioquía; opciones de grupo como las de los apóstoles anteriores a Pablo, como las de Pablo mismo y sus compañeros de misión; páginas de la escritura, interpretaciones midrásicas; como las del capítulo tres...

Cada palabra, cada prueba, cada estructura cumple una función importante en el camino de una respuesta que; al fin y al cabo, como veremos, no es el final sino el preámbulo, el inicio de una nueva creación cuya señal fue la vida y muerte de Cristo por amor a la humanidad y su resurrección por parte de Dios.

Capítulo II

EXÉGESIS DEL VERSO 5,6
FRONTERA, ÚTERO Y PUENTE.

evn ga.r Cristw/| VIhsou/ ou;te peritomh, ti ivscu,ei ou;te avkrobusti,a avlla. pi,stij diV avga,phj evnergoume,nhÅ
Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión puede nada, ni la incircuncisión;
sino la fe constantemente activa a través del amor

INTRODUCCIÓN

"Para el descubrimiento de la idea fundamental del apóstol acerca de la naturaleza de la religión, no hay una oración más importante en toda la epístola, si no en la totalidad de las epístolas de Pablo, [que la del verso 5,6]. Cada término y construcción de la oración es significativo". (Burton 1977, 279)

Esta concentración de sentido obedece a que en el verso 5,6 se encuentra comprimido todo el material de la carta. Todo lo que precede le da significado a este verso. Todo lo que sigue se interpreta desde él.

Si, como hemos planteado en el primer capítulo, la Carta a los Gálatas fue escrita en los albores del Concilio de Jerusalén, este verso sería el testimonio más cercano a Jesús que nos ha llegado de la primacía del amor en su mensaje.

Este segundo capítulo se va a concentrar en el verso 5,6 para tratar de enfocarlo desde diferentes ángulos; con el fin de corroborar que todo lo que se ha dicho en la carta se encuentre contenido en él. En este sentido los versos que lo preceden, como *peroratio* o conclusión de la primera parte, son imprescindibles. Son ellos los que primero recogen lo expuesto en la carta para conducir el discurso al verso 5,6.

1. El contexto del verso 5,6.

La conclusión de la primera parte de la carta (5,1-5) le sirve de preámbulo al verso 5,6. Los versos 5,1-5: "recapitula[n] los argumentos (*enumeratio*); incita[n] al auditorio a detestar la solución descartada (*indignatio*) y se esfuerza[n] en ablandar su compasión (*conquestio*)" (Murphy-O'Connor 1994, 117).

Entre los versos 5,1-5 y el verso 5,6 existe una dinámica que va a permitir que elementos previos del discurso sean evaluados, sopesados y medidos antes del cierre

definitivo de la primera parte de la carta. El resultado de todo este proceso llevará al verso 5,6; que será el filtro definitivo en la ruta hacia la segunda parte de la carta.

El proceso se inicia en los versos 5,1-5 con la relectura de los temas de la primera parte del discurso. El verso 5,6 recoge el contenido de esta reflexión y selecciona, separa y detiene lo que no va a pasar a la segunda parte de la carta. El verso 5,6 relee y reinterpreta la información recibida de los primeros cinco versos del capítulo 5 y emite un veredicto que será la respuesta final de Pablo a las dudas de los gálatas acerca de si deben o no hacerse circuncidar.

1.1 El punto final de la discusión sobre la ley

La función de la ley y su ineficacia para obtener la justificación fueron el eje de casi toda la primera parte de la carta. Los versos 5,1-5 son "la cumbre de todos los argumentos que se suceden" (Légasse 2000, 374) a partir de 1,6 La sección 5,1-4 sigue una dinámica interna en la que -a modo de *crescendo*- el apóstol va levantando -cada vez más- la voz en contra de la circuncisión (ley) hasta *romper el diapasón* en el verso 5,4.

Se mezclan en esta sección (5,1-4) dos elementos del discurso propios de la *peroratio*, que son la *enumeratio* y la *indignatio*.

El verso 5,1 "Para ser libres nos ha liberado Cristo. Manteneos, pues, firmes y no os dejéis oprimir nuevamente bajo el yugo de la esclavitud."

> es un resumen de 4,1-31 (pero sin la terminología alegórica); si no también de los cap. 3 y 4 como un todo; [y...] una introducción a las exhortaciones del capítulo 5. ... La oración es, de hecho, un compendio del contenido de toda la carta" (Burton 1977, 270)

La equiparación entre ley y esclavitud retoma el tema de la función de la ley de 4,1-31. La ley, que hasta hace poco se había considerado como el pedagogo (3,24) se convierte ahora en yugo(zugw/|). Hay una degradación del estatus de la ley. Aunque el uso del término *pedagogo* en el Nuevo Testamento tiene una connotación negativa (Schneider 1996, II. 674), al menos señala la utilidad de este personaje del siglo primero. El sentido del término *yugo* es en cambio totalmente negativo. El yugo es una carga y su función es subyugar.

Pablo contrapone la expresión "yugo de la esclavitud" a las ideas de "libertad" y "liberación" -que ha venido exponiendo- para resaltar el giro negativo con el que

pretende asestarle un duro golpe a la "ley". Es la primera de una serie de enumeraciones acerca de las consecuencias de volver al tiempo de la ley. Pablo busca con ellas disuadir a los gálatas, de manera definitiva, de hacerse circuncidar.

En el verso 5,2 "Soy yo, Pablo, quien os lo dice: si os circuncidáis, Cristo no os aprovechará nada." se menciona por primera vez la circuncisión en relación con los gálatas. (Burton 1977, 272) Circuncidarse equivale, para ellos, a "perder los beneficios obtenidos" (ouvde.n wvfelh,sei) en Cristo Jesús: a saber "libertad" y "liberación". Si con la ley se pierden los beneficios obtenidos en Cristo, la ley posiblemente pierda también su "atractivo".

Es necesario señalar aquí la importancia de la frase evgw. Pau/loj porque en ella pesa todo el discurso apologético del apóstol. Recordemos que en retórica la autoridad del orador tiene un peso enorme *per se* en la decisión del público. Pablo hace uso de esta prerrogativa. Pero además de esto, en el evgw. Pau/loj resuenan también las vivencias y los vínculos afectivos que existen entre Pablo y las comunidades gálatas y su reclamo de paternidad en la fe de éstos, que fueron previamente evocados en 4,12-20.

El verso 5,3 "De nuevo declaro a todo hombre que se circuncida que queda obligado a practicar toda la ley." reacomoda una metonimia que el autor había hecho entre circuncisión y ley; y equipara ambos conceptos. La una lleva a la otra y viceversa. Ya los judaizantes "habían persuadido a los gálatas de adoptar el ciclo de las festividades judías (4,10)" (Burton 1977, 274). La frase de Pablo es mordaz. A estas alturas del discurso, en esta frase resuena todo lo que Pablo ha dicho sobre la ley; y de forma muy particular la frase de 3,10 "maldito todo el que no se mantenga en la práctica de todos los preceptos escritos en el libro de la Ley·".

El verso 5,3 debe haber tenido un efecto en cascada en los oyentes. Recordemos que una de las funciones de la *peroratio*, o conclusión es repudiar la solución descartada. Todos los atributos negativos imputados por Pablo a la ley tienen que haber pasado por la mente de su público. Desde los anatemas de 1,8-9; hasta la alegoría de Sara y Agar en 4,21-31; pasando la maldición de 3,10.

El tono de la crítica de la ley ha ido subiendo conforme avanza este cierre de la sección argumentativa de la carta. Y lo peor está por venir.

Cuando en 5,4 Pablo afirma "Habéis roto con Cristo cuantos buscáis la justicia en la ley. Habéis caído en desgracia" les asesta el golpe más certero a sus contendientes. Circuncidarse equivale a romper con Cristo. Por consiguiente no hay otro evangelio; ya que el único evangelio se basa en la fe de Cristo (Jesús). Este es el golpe de gracia para la circuncisión. Circuncidarse o volver a la ley es dar el tan anunciado paso atrás: es convertirse en transgresores (2,18); haber pasado en vano por la experiencia de la fe (3,4; 4,11); volver a la esclavitud (4,9; 5,1), perder la herencia (3,18); volver a la comunidad de los "hijos de la esclava" (4,30) y "romper con Cristo"...

Hasta aquí la conclusión o *peroratio* ha cumplido su función en lo que respecta a la ley. Los gálatas deben ahora tomar su decisión. Si rompen con Cristo se estarán haciendo acreedores del título de *estúpidos* avno,htoi (3,1). La evidencia cae por su propio peso.

La *indignatio* está implícita en este tono en crescendo que se alza contra la ley. Las evidencias, una tras otra, remiten constantemente a la primera evidencia que se les presentó a los gálatas: la de 2,15-16. La ley no justifica a nadie. A Pablo no le hace falta repetir el avno,htoi. Es obvio que serán avno,htoi quienes tomen la decisión de circuncidarse; después de haber escuchado todos los argumentos de Pablo.

1.2 El verso 5,5. En los albores del cristianismo

Una vez que quedan claras las implicaciones que tendría el "retorno" a la ley, Pablo se vuelve a los que, como él, optarán por la fidelidad a Cristo. La función de este verso es la *conquestio*. La afirmación de 5,5 "*Ya que nosotros ansiamos por el espíritu –y desde la fe- recibir la esperanza de justicia*" reviste una importancia trascendental en el cierre de esta primera parte de la carta.

Entendemos aquí "justicia" como "el acto de hacer lo que Dios requiere, lo correcto" (Louw-Nida, 18.33). Con esto Pablo recoge en este verso una característica esencial de Cristo (Jesús) señalada desde el comienzo de la carta: Jesucristo "se entregó a sí mismo para librarnos de este tiempo presente según la voluntad de nuestro Dios y Padre" (1,4).

Se trata de un cierre positivo, lleno de esperanza y afianzado en la fe de Cristo (Jesús). Es, al mismo tiempo, un cierre "abierto": el h`mei/j de 5,5 es inclusivo. Está abierto a judíos y gentiles; a hombres y mujeres; a esclavos y libres; a toda la

humanidad; porque parte de la Promesa, no de la ley. Además, existe una garantía: aquellos que ya recibieron el Espíritu y conocen los milagros que Dios ha obrado entre ellos (3,5) saben que alcanzarán la justicia.

A estas alturas de la carta, la justicia es todavía una esperanza para la humanidad. Pero en esta espera intervienen dos factores determinantes que la afianzan, le dan dirección y garantizan su llegada. En primer lugar la fe; que es la fe de Jesús y en segundo lugar el Espíritu; que en esta oración "actúa" como un "aliado" del h`mei/j por las relaciones semánticas que se establecen entre el nominativo h`mei/j y el dativo pneu,mati.

La relectura que el verso 5,5 hace de la promesa y de la justificación por la fe, ya no recurre al verbo dikaio,w sino que utiliza el sustantivo dikaiosu,nh Esto conlleva un cambio de énfasis en la relación entre el ser humano y Dios. Ya no prima la noción de cumplir la ley para ser justificado. Ni siquiera interesa "ser justificado". Lo que ahora importa es actuar con justicia, según la voluntad de Dios; como lo hizo Cristo Jesús. Para ello la humanidad cuenta con la ayuda del Espíritu. Es aquí donde está latente el evangelio, la buena noticia que se anunciará explícitamente en el verso que sigue.

2. Exégesis del verso 5,6

Los testigos más importantes de la Carta de Pablo a los Gálatas son el P46, que data de alrededor del año 200, el Código Vaticano, de alrededor del 350, y el P51, de alrededor del 400. El verso 5,6 aparece en los tres sin variantes.

evn ga.r Cristw/| VIhsou/ ou;te peritomh, ti ivscu,ei ou;te avkrobusti,a
avlla. pi,stij diV avga,phj evnergoume,nhÅ

La traducción palabra por palabra es así:

<table>
<tr><td>evn</td><td>ga.r</td><td>Cristw/| VIhsou</td><td>ou;te</td><td>peritomh</td><td>ti</td><td>ivscu,ei</td><td>ou;te</td><td>avkrobusti,a</td><td>avlla</td><td>pi,stij</td><td>diV</td><td>avga,phj</td><td>evnergoume,nh</td></tr>
<tr><td>en</td><td>porque</td><td>Cristo Jesús</td><td>ni</td><td>circuncisión</td><td>algo</td><td>poder</td><td>ni</td><td>incircuncisión</td><td>sino</td><td>fe</td><td>a través</td><td>del amor</td><td>actuante</td></tr>
</table>

Nuestra interpretación del verso arroja la siguiente traducción:

Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión puede nada ni la incircuncisión,
sino la fe constantemente activa a través del amor

El estudio de los términos y de la estructura de la oración nos ayudarán a poner en relieve la importancia de este verso dentro de la carta.

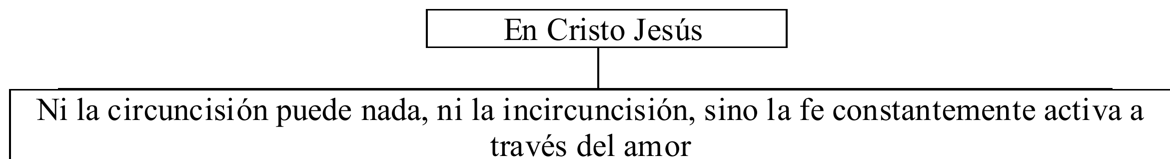
2.1. Estudio léxico

2.11 La expresión “en Cristo Jesús” como contexto de discusión

La expresión “en Cristo Jesús” aparece en los versos: 1,22 (evn Cristw); 2,4 (evn Cristw/| VIhsou/); 2,17 (evn Cristw); 3,14 (evn Cristw/| VIhsou/); 3,26 (evn Cristw/| VIhsou) y 3,28 (evn Cristw/| VIhsou/). En 5,10 tenemos la expresión análoga evn kuri,w|.

En retórica, cuando se quiere hacer sobresalir un elemento, éste se coloca en el primer lugar de la oración. Este es el caso de la frase preposicional “en Cristo Jesús” que abre el verso 5,6. Se trata de una expresión original de Pablo (Oepke 1992, 569). Pero, más allá de la función retórica, esta frase gobierna toda la oración y cada uno de sus componentes.

El orden jerárquico que se establece entre esta frase y el resto de la oración se puede representar de la siguiente manera:



Lo que este orden indica es que nada en la oración se puede “comprender” sin tomar en cuenta la razón (expresada por medio de la partícula ga.r) de lo que se va a exponer. Y la razón está contenida en la frase preposicional “en Cristo Jesús”.

Para descubrir lo que el público de Pablo pudo interpretar al escuchar esta frase -a estas alturas del discurso-, debemos dar marcha atrás y reconstruir lo que Cristo(Jesús) es en la carta de Pablo a los Gálatas.

En la carta de Pablo a los Gálatas encontramos 40 referencias a Cristo (Jesús), a lo que es y a lo que representa. Según nos dice Grundmann, para los lectores paulinos no judíos, el término “Cristo” es parte del nombre de Jesús y no un título que se le da. (Grundmann 1992 3:976). Todo lo que Pablo dice sobre Cristo (Jesús) en Gálatas es posiblemente lo que ya sus lectores han escuchado de él mismo.

Cristo Jesús, resulta tener en Gálatas diversos planos. Hay, entre otros, un Cristo Jesús histórico, un Cristo soteriológico y un Cristo escatológico. Y todos estos planos

están presentes cuando en el verso 5,6 Pablo introduce la oración con la frase "en Cristo Jesús".

El Cristo histórico es el que habiendo nacido de una mujer (4,5) murió crucificado (2,21; 3,1) y fue resucitado por Dios (1,1). Es el que conectó a los creyentes con Abraham (3,8) marcando el final del tiempo presente (4,4).

El Cristo soteriológico es el que se entregó "para librarnos de este tiempo presente" (1,4). Es aquel cuya fe implicó tal compenetración con Dios que alcanzó por sí sola la justificación (2,16-17) para toda la humanidad (superando el antiguo esquema de relaciones entre Dios y la humanidad), la rescató de la maldición de la ley (3,13) y la libró de ella (5,1.13).

El Cristo escatológico es el Hijo de Dios que marcó, con su irrupción en la historia, el final del tiempo presente (4,4), aquel por cuya fe Dios le otorgó su Espíritu a la humanidad, obrando milagros entre los que escuchaban la fe (3,5).

En la Carta a los Gálatas, el nombre de Cristo Jesús (o Jesucristo) aparece tan íntimamente relacionado con el tema de la fe; que en algunos versos Pablo habla de *fe* para referirse a Cristo Jesús. El caso más claro es el de los versos 3,23 a 3,25. En estos decir *fe* equivale a decir *Cristo*; porque "la llegada de la fe" es en realidad la *llegada de Cristo*; tal y como se confirma en el verso 3,24: "la ley ha sido nuestro pedagogo hasta Cristo"; es decir, hasta la llegada de Cristo. (Choi 2005, 472-73). De ahí que todo lo que se diga de la fe vale para Cristo y viceversa.

En cuanto al uso de la preposición "evn"; sus significados originales son principalmente de espacio, tiempo, instrumento y modo (Blass-Debrunner 1961 218-220; Oepke 1992, 2:557-576; Robertson 1934,586-591).

Para Oepke (1992, 569-73) en 1,22 y en 3,28 la preposición evn tiene un "sentido comprensivo, sirve para recoger una multiplicidad en la unidad". En 2,4 "indica el fundamento objetivo de la comunión con Dios". Y en 2,17 al "aspecto de situación" se mezcla otro "instrumental".

Desde otro punto de vista:

> de las ocho apariciones en Gálatas del motivo 'en Cristo', una designa a un grupo colectivo de creyentes en su relación con el Cristo resucitado (1:22, 'las iglesias de Judea que están en Cristo'), tres son utilizadas de manera instrumental (2:17; 3:14; 5:10; i.e., 'por/a través de Cristo [Jesús] /el Señor'),

mientras que los otros cuatro reflejan un sentido más locativo (2:4; 3:26,28; 5,6, ‘en Cristo Jesús’ Longenecker 1990, 153

Con base en un diagrama de “funciones directrices y locales de las preposiciones”, propuesto por Dana y Mantey (1990, 110), se puede entender la relación entre la preposición “evn” y la palabra que gobierna de la siguiente manera:

Se trata de una preposición de carácter eminentemente locativo. De hecho, “todos los ejemplos de evn en el Nuevo Testamento, pueden ser explicados desde el punto de vista locativo” (Robertson 1934, 590).

Para entender el significado de este “locativo” referido a Cristo Jesús vamos a partir del verso 2:20; particularmente desde la frase “esta vida en la carne” (o] de. nu/n zw/ evn sarki,). La carne es aquí el espacio físico -por lo tanto material- en el que se realiza la vida. La carne, por sí sola, es como un lugar. Los lugares no tienen vida por sí mismos. Pero la carne es capaz, -a pesar de ello- de contener la vida, de hacer posible la “encarnación”, de impregnarse del Espíritu.

En el momento en que se realiza en una persona, por ejemplo Pablo, la encarnación de Cristo, se dice que Pablo “está en Cristo” porque ya no vive él, sino que Cristo vive en él. “Estar en Cristo” significa haber hecho posible la encarnación de Cristo. Esta encarnación es lo que Pablo pretende lograr en los gálatas cuando les dice en 4,19 que “sufre dolores de parto hasta ver a Cristo formado en [ellos]”

Referida a Cristo, la preposición evn puede tener también carácter temporal. La carne es mortal; por consiguiente limitada en el tiempo. Ningún ser humano es la única manifestación del Cristo viviente. “La primera persona singular es usada aquí [2,20] de manera representativa para todos los cristianos verdaderos” (Fung, 1988, 122). La “encarnación” tiene lugar una y otra vez en el tiempo.

Finalmente, la preposición puede también indicar modo. Para que Cristo se “encarne”, el ser humano tiene que dejarse impregnar por su Espíritu. Es decir, vivir como Cristo vivió. Cristo vive en la persona porque la persona vive su vida como él vivió la suya. Así lo expresa Pablo: “Con Cristo estoy crucificado; y ya no vivo yo, sino

que Cristo vive en mí" (2,19-20). Cristo crucificado no ha muerto, sólo ha hecho posible la encarnación para toda la humanidad.

La expresión "en Cristo (Jesús)" va enriqueciendo su significado con cada nueva aparición. Y toda esta riqueza semántica está contenida en el verso 5,6 cuando para empezar la frase Pablo dice "Porque en Cristo Jesús".

El verso 1,22: "*personalmente no me conocían las iglesias de Judea que están en Cristo* (evn Cristw/|) " introduce por primera vez la expresión que nos ocupa. El genitivo "de Judea" conlleva la idea de locativo. Aquí se puede ver claramente la diferencia entre el locativo físico y el locativo metafórico que supone la expresión "evn Cristw/".

Mientras que el locativo "Judea" es estático e inerte por sí mismo, el locativo "Cristo" tiene vida y es dinámico; sus "ondas" se propagan libremente más allá del espacio físico.

En el verso 2,4 "*Para espiar la libertad que tenemos en Cristo Jesús*"; la frase preposicional "en Cristo Jesús" depende del complemento directo "libertad". El sujeto, "nosotros" (marcado por el verbo e;comen), posee "libertad" en un marco definido: "en Cristo Jesús" que como vimos es un "espacio metafórico". Dentro de los límites que le impone el término Cristo a la preposición "en" hay un espacio "lleno" de libertad.

Cristo
el/la creyente
libertad

El/la creyente, se mueve en dos espacios al mismo tiempo. El espacio físico y el espacio metafórico que es Cristo. El espacio físico no se mueve con el o la creyente, pero sí lo hace, en forma simultánea, el "espacio" metafórico que es Cristo. Cristo se mueve con el o la creyente porque él vive en él o ella. Y cuando Cristo se encarna; se encarna también con él la libertad. Es decir, entre Cristo, la libertad y el/la creyente no cabe espacio, son la misma cosa, están amalgamados. De ahí que tengamos que replantear el gráfico anterior de la siguiente manera:

En primer lugar es imprescindible subrayar aquí la identificación entre Cristo y la libertad; porque es una característica más de la fe, como veremos después. En segundo lugar hay que señalar que la identificación entre Cristo, la libertad y el ser humano es la que en 2,20 le permite a Pablo afirmar: "no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mi". Es decir, el "espacio metafórico" que era Cristo en 1,22 es ahora el "yo" donde Cristo encuentra a su vez "espacio real" para vivir, con lo que la libertad "de Cristo" se convierte en la libertad del creyente o la creyente y todo es una unidad.

En el verso 2,17 "*si buscando nuestra justificación en Cristo*", la expresión evn Cristw/| VIhsou suma, a las acepciones ya mencionadas, la de instrumentalidad (Longenecker 1990, 89). Algunos judíos han visto en Cristo el "instrumento" gracias al cual "justificarse" es posible. Para ello los judíos tendrán que estar dispuestos a dejar que en ellos tenga lugar la encarnación, como explicará Pablo en los versos siguientes (2,18-21).

El verso 3,14 "*y esto para que la bendición de Abraham llegara a los gentiles, en Cristo Jesús, y por la fe recibiéramos el Espíritu de la promesa*" conecta la expresión "en Cristo" con la discusión sobre Abraham. El cumplimiento de la promesa es un asunto escatológico. Una espera que ha marcado los tiempos hasta llegar a su "plenitud" con la irrupción de Cristo en la historia de la salvación. Hay un sentido temporal. Sin Cristo la bendición de Abraham no puede llegar (γενηται) hasta los gentiles, con lo que la

promesa no se cumpliría. Cristo no sólo es el instrumento, sino la “plenitud de los tiempos”; como nos lo confirmará el verso 4,4.

Del verso 3,26 “*Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús*” (Pa,ntej ga.r ui`oi. qeou/ evste dia. th/j pi,stewj evn Cristw/| VIhsou/\) se han hecho dos interpretaciones diferentes.

> Las dos frases preposicionales al final del verso son tomadas juntas por AV, NASB y NIV como formando una unidad: ‘por (o “a través de”) la fe en Cristo Jesús’, en RV, RSV y NEB son separadas y entendidas como modificadores independientes, uno del otro, de “todos sois hijos de Dios”. (Fung 1988, 171)

Desde nuestro punto de vista, la expresión evn Cristw se consolida en Gálatas como una expresión independiente. Es un complemento circunstancial que se puede mover de lugar dentro de la oración porque no depende de la frase que lo precede. Este complemento no está al principio, como sí lo está en 5,6; por razones del énfasis que se busca. Lo que al apóstol le interesa resaltar aquí es la filiación; tema que lo ocupa en este apartado. La frase evn Cristw se puede quedar al final porque “Cristo” o “la fe” han sido suficientemente resaltados en la sección previa (3,23-25).

Con la afirmación de 3,26 Pa,ntej ga.r ui`oi. qeou/ evste Pablo despeja todas las dudas de filiación de los gentiles (con respecto a Abraham) y allana el camino de la igualdad del verso 3,28. “no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre y mujer; ya que todos nosotros somos uno en Cristo”. En éste la expresión evn Cristw adquiere un último elemento importante: la unidad de la pluralidad. Es el mismo Cristo el que se encarna en cada ser humano; porque “en Dios no hay acepción de personas” (2,6).

Con toda esta carga semántica llega la frase preposicional “en Cristo Jesús” al verso 5,6. Esta frase se convierte en el contexto en el que se lleva a cabo la discusión acerca de la pérdida de vigencia de la ley y con ello la libertad; la admisión de mujeres, gentiles y judíos a la herencia, la filiación divina, gracias a Sara, la libre y, en adelante, la nueva relación entre los seres humanos y con Dios.

El peso que adquiere aquí la expresión “en Cristo Jesús” hace de ella el pilar sobre el que se estructuran y se sostienen el razonamiento, la argumentación doctrinal y la teología de Pablo y la plataforma desde la que se lanzará -y sobre la que se afianzará- una nueva manera de concebir las relaciones humanas que en 6,15 Pablo llamará “la creación nueva”.

2.12. La circuncisión “peritomh”,

El término peritomh, pertenece a la misma familia de perite,mnw y aperi,tmhtoj. Significa ‘circuncisión’. En los Setenta el término “es usado exclusivamente como término técnico ritual, principalmente en sentido propio” (Meyer 1992, 6:48)

> Tiene sobre todo dos funciones: por un lado constituye un sacrificio de redención, por otro un signo tribal y federal. En el Antiguo Testamento están presentes ambas funciones, pero la circuncisión como signo de la alianza, pasa sólo gradualmente al primer plano. (Meyer 1992, 6:51).

Sin que se haya podido probar la veracidad de esta afirmación, la circuncisión es considerada “una costumbre judía importada de Egipto” (Meyer 1992, 6:47). En cuanto a Israel “el origen del rito de la circuncisión se pierde en la noche de los tiempos” (Meyer 1992, 6:52-3). El problema de la circuncisión no es el hecho físico que la define, sino el contenido teológico que se le ha asignado culturalmente a ese hecho.

“En la época helenístico-romana la circuncisión es una de las normas judaicas fundamentales, cuya observancia constituye un presupuesto esencial para una estrecha convivencia con los judíos” (Meyer 1992, 6:61). No obstante es duramente criticada por griegos y romanos como un rito ‘bárbaro’. Para ellos no solamente se trataba de “un rito escandaloso e indecente, sino también perverso. Adriano la equiparó con la castración” (Meyer 1992, 6:62).

2.121. Gálatas: de la circuncisión a la ley: peritomh / no,moς .

Hasta el cuarto capítulo incluido, los términos de la familia de peritomh,/perite,mnw y no,moς, tienen una distribución muy definida en la primera parte de la carta; de manera que donde aparece uno no aparece el otro. Esto se debe a una estrategia retórica que busca equiparar ambos conceptos. Peritomh,/perite,mnw aparece por primera vez en el verso 2,3 y por última en el verso 2,12. No,moς aparece a partir del verso 2,16 hasta el 4,21.

Después del verso 2,16 para referirse nuevamente a la circuncisión -en 3,3- Pablo utiliza un eufemismo propio del Antiguo Testamento: sarki. (Baumgärtel 1992, 7:1290), que significa ‘carne’. En este contexto sarki no solamente se refiere al rito de

la circuncisión; sino que presagia ya la conexión entre ley y carne que Pablo expondrá en 5,16-21.

Pablo utiliza una metonimia en la que funde circuncisión y ley. El paso a esta fusión sigue un proceso inductivo en varias etapas:

1. En 2,11-16 Pablo "involucra" a los gálatas, en una discusión en la que queda clara la situación de los judíos cristianos: siendo circuncisos fueron a la fe para ser justificados. Se trata de un silogismo cuya conclusión lógica es: la circuncisión no es garantía de justificación y la circuncisión es la ley; por lo tanto la ley no justifica. Pablo no tardará en decirlo. Resulta tan claro que ir en el sentido contrario es una estupidez, así se lo hará saber muy pronto Pablo a su auditorio.

2. En 3,2 Pablo se vuelve nuevamente hacia los gálatas y los cuestiona ¿recibieron el Espíritu por la fe o por la ley?. Esta pregunta retórica que parece de una gran simplicidad en esta parte del relato, no lo es. Previamente no se ha hablado de "ley" con respecto a los cristianos gentiles. El concepto de ley fue introducido por Pablo en el verso 2,16 para hablar del mundo judío. Es un concepto que pertenece al mundo judío. ¿Por qué aplicarlo ahora a los gentiles? Es volver muy sutilmente la hoja y hacer el cambio de circuncisión a ley sin que éste sea prácticamente notado. Se ha puesto a los gentiles en el paradigma del mundo judío, tal como reclamaban los judaizantes. Ya el problema que era de circuncisión se está planteando en términos de ley.

3. En 3,3 tras el *eufemismo* de sarki. se esconde el concepto de circuncisión. Aquí sarki se opone a Espíritu. En el verso 3,2 es la ley la que se opone al Espíritu; por lo que de nuevo la conclusión es: si sarki se opone a Espíritu y ley se opone a Espíritu, ley y sarki pertenecen al mismo ámbito. Por lo tanto sarki es ley y por ende circuncisión

4. En 3,5 a modo de reafirmación Pablo repite la pregunta retórica de 3,2 y se pasa definitivamente al concepto de "ley". El término "circuncisión" no volverá a aparecer hasta la *peroratio* de esta primera parte de la carta (5,1-5). Toda la discusión sobre la circuncisión se hará bajo la denominación de "ley", no,moς.

Cuando Pablo logra reemplazar el concepto de "circuncisión" por el de "ley", deja el discurso inductivo al que había recurrido para hacerles comprender a sus interlocutores que ambos términos significaban lo mismo. A partir de ahora gentiles y judíos discurrirán en términos de ley. La circuncisión era la fachada tras la que se escondía la ley.

2.122. La ley en la Carta a los Gálatas

La ley tiene en Gálatas, según Pablo, una función específica en el tiempo: evitar las transgresiones (3,19). La ley es una frontera que le circunscribe al ser humano su accionar. Pero tiene limitaciones: en primer lugar "no es capaz de vivificar" (3,21); aunque se puede vivir por sus preceptos (3,12); en segundo lugar la ley no es una opción, es una imposición y ella misma resulta ser una *maldición*; en la medida en la que esclaviza (3,10).

Por consiguiente, la ley no *se opone a las promesas de Dios* (3,21); sino que ocupa un espacio intermedio entre Abraham, el creyente y la fe; es decir Cristo. Una vez llegada la Promesa -es decir, Cristo-, la ley pierde vigencia (3,25). Con la llegada de Cristo termina la espera de la promesa que estuvo marcada por la ley. Pero, mientras que la Promesa fue hecha a Abraham la ley sólo vino cuatrocientos treinta años más tarde (3,17).

Pablo compara la ley a un pedagogo (3,24) que tiene derechos sobre el heredero hasta que éste alcanza su mayoría (4,4-7). Después el heredero queda libre del pedagogo cuando recibe su herencia: en este caso la herencia es la libertad con respecto a la tutela del pedagogo.

La ley está contemplada en la Escritura 3,13; 4,22. Sin embargo no toda la Escritura es ley, ya que mientras la ley es esclavizante (3,10; 5,1); la Escritura puede ser liberadora (4,27.30). En este sentido resulta desconcertante la cita del verso 5:14 "por cuanto toda la ley se cumple en una palabra: amarás a tu prójimo como a ti mismo".

Podemos plantear dos interpretaciones de este verso: 1. todo el contenido de la ley se reduce a amar al prójimo como a sí mismo; con lo que en un mandamiento se cumplen todos; 2. la ley es tan frágil, que con sólo amar al prójimo (no con cumplir un mandamiento) se sobrepasa.

La primera interpretación pareciera reivindicar a la ley; por cuanto desde el principio tuvo la intuición del mandamiento del amor. Sin embargo, al agregar tantos otros preceptos, desconoció la envergadura y la suficiencia de este mandamiento mayor, el amor. Es Cristo quien va a dimensionar la importancia del amor por medio de su vida, muerte (2,20) y resurrección (1,1).

Por consiguiente, una vez que llega Cristo, la ley pierde su vigencia. Y no existe ninguna posibilidad de darle espacio en lo que Pablo va a llamar "la creación nueva" (6,15). De hecho, toda la primera parte de la carta es inmisericorde para con la ley;

> Alejada de Dios (3,19b-20), puesta de parte del pecado, al cual se orienta (3,19b), incapaz de dar la vida en plenitud (3,21-22), elemento constringente de los individuos, ámbito de cautiverio y esclavitud (3,23-25) y de algún modo esclavizante ella misma(4,1-7). (Días Rodelas 1994, 64)

A esta larga lista se agrega la del cierre de la primera parte del discurso, que bajo el concepto de "circuncisión" recibe otras tantas acusaciones: impone un yugo (5,1); deja sin efecto el ser en Cristo (5,2); esclaviza (5,3); provoca el rompimiento con Cristo y aparta de la gracia (5,4).

Aunque a primera vista parece haber un rechazo absoluto de la ley; en realidad no es así. Lo que hay es la convicción absoluta de que Cristo es el final del tiempo marcado por la ley. De ahí que lo lógico según Pablo es aceptar de que con Cristo acabó ese tiempo y la ley perdió vigencia. Y si la ley perdió vigencia; como parecen haberlo presentido los mismos judíos cristianos (2,15-16); volver a ella es ser trasgresor (2,18) de la fe, puesto que la fe es Cristo (3,23-26), que es el Señor (5,10) del que Pablo se considera servidor (1,10) y cuya fe puso fin para siempre al tiempo de la ley.

2.123. La relación entre circuncisión y "judaizantes": una constante de la carta

Hay una insistencia muy grande de Pablo en relacionar los términos de la familia peritomh,/perite,mnw con unas terceras personas que él denomina de varias maneras. Siempre que estos grupos de "judaizantes" aparecen en escena; de algún modo se alude a la circuncisión.

En 2,4 hay unos "falsos hermanos" que aparentemente pretendían hacer circuncidar a Tito. En 2,12 hay un grupo de judíos cristianos (los de Santiago) que siembran el temor entre los "circuncisos" con su llegada a la comunidad de Antioquía.

De 5,7-12; con la reciente comprobación de que la ley no es eficaz (5,6) Pablo hace un despliegue de acusaciones contra esos terceros a los que ahora denomina, con más desprecio que al principio *un poco de levadura* “mikra. zu,mh”; para luego afirmar que él no predica la circuncisión.

Finalmente en la conclusión o *peroratio* general, en 6,13 esos *falsos hermanos* del principio ya se han convertido en menos que levadura, ya son sólo oi` “*esos que os fuerzan a circuncidaros*”.

En 1,7 esos mismos “judaizantes” aparecen como “algunos que os perturban”, inmediatamente después de que Pablo ha hablado de un falso “evangelio”. En vista de la relación que esos grupos de “judaizantes” guarda con el tema de la circuncisión, todo parece indicar que tras la expresión “otro evangelio” se esconde desde el principio el tema de la circuncisión. Por consiguiente, la circuncisión es un tema presente desde el inicio del discurso y es el tema de toda la primera parte de éste.

2.124. La circuncisión como opuesto del evangelio: discusión sobre la ley

En el segundo capítulo de Gálatas se define el “campo de batalla” en el que aparentemente Pablo se está enfrentando con los “judaizantes” que él denomina “falsos hermanos”: la salvaguarda de la verdad del Evangelio.

En la reunión que sostienen los de Jerusalén con Pablo están presentes los representantes de esos grupos de “fascinadores” (posiblemente afines a Santiago). Pablo se enfrenta con ellos en relación con el rechazo de circuncidar a Tito. La victoria parece ser de Pablo. A pesar de la aparente insistencia de los infiltrados, los de Jerusalén terminan por respetar el apostolado de Pablo y éste se anota varios puntos a su favor:

– Tito no fue obligado a circuncidarse
– Su apostolado se define como apostolado de los gentiles, e;qnh, paralelo al de los circuncisos, th.n peritomh,n.
– los notables nada nuevo le imponen a Pablo.

Con ello Pablo ha logrado *salvaguardar la verdad del Evangelio*, que será definida en el verso 5,6 como “la fe constantemente activa a través del amor”. Como quedará evidente en el verso 5,6 esta defensa del evangelio está íntimamente ligada al rechazo de la circuncisión de los gentiles. La circuncisión, a su vez, es el equivalente de la ley de los judíos. Por eso la defensa del evangelio se hará negando la efectividad de la ley frente a la fe de Cristo.

2.13. El término Avkrobusti,a

Avkrobusti,a significa ‘prepucio’, ‘incircuncisión’. Por oposición al término peritomh llegó a ser sinónimo -entre los judíos- de la ‘gentilidad’. Se trata de un término que sólo ha sido utilizado como adjetivo; avkrobusti,aj en 2,7. Para referirse a los no judíos, Pablo -como su apóstol- prefiere llamarles *naciones* ta. e;qnh (2,8.9.14; 3,8.14).

No obstante, como la argumentación se ha dado en términos de ley; para significar por ella peritomh,, en el verso 5,6 Pablo prefiere yuxtaponer a peritomh, su término “antitético”: avkrobusti,a.

Esta Yuxtaposición de términos no es ingenua, porque Pablo no los va a contraponer. Al referirse a esta “división” cultural, Pablo coloca los dos términos al mismo nivel. Con ello le niega cualquier superioridad al judaísmo sobre las naciones o a éstas inferioridad con respecto a aquel. Hay que recordar, por supuesto, que el contexto en el que esta equiparación es posible es “en Cristo Jesús”.

Avkrobusti,a y peritomh, no funcionan “en Cristo Jesús” como términos opuestos. Tampoco Pablo es el defensor de la avkrobusti,a; si así fuera Pablo no la pondría al mismo nivel de una ley que acaba de declarar obsoleta e ineficiente. Por otro lado, si ambos términos funcionan al mismo nivel y los incircuncisos son bendecidos “en Cristo Jesús”, también los circuncisos lo son.

Varias afirmaciones posteriores confirman el arraigo de este sentimiento en Pablo. Así Rom 4,11, cuando al referirse a la fe de Abraham señala que “recibió la señal de la circuncisión como sello de la justicia de la fe que poseía siendo incircunciso”; ó 1Co 7,18-19: “¿Que uno fue llamado siendo circunciso? No rehaga su prepucio. ¿Qué fue llamado siendo incircunciso? No se circuncide. La circuncisión no es nada, y nada la incircuncisión”

Por otra parte, si estando ambas al mismo nivel en Gálatas Pablo discurre en torno a la peritomh, y no en torno a la avkrobusti,a, no es porque una sea más importante que la otra, sino porque la peritomh, -no así la avkrobusti,a-representa una amenaza para la vida en “la fe de Cristo”, no porque tenga valor en sí misma; sino en la medida en que implica el cumplimiento de la ley mosaica, lo que anularía automáticamente el sacrificio de Cristo.

2.14. El grupo verbal: ti ivscu,ei

Después de toda la argumentación sobre la ley y su ineficacia para justificar al hombre ante Dios, era de esperarse que la respuesta de Pablo hubiera confirmado lo que el apóstol dice en los versos 2,16 y 3.11.24: que el ser humano es justificado (dikaiosϑai) por la fe y no por la circuncisión.

Pero en lugar del verbo dikaio,w, Pablo utiliza el verbo iscu,ei. El verbo ivscu,w, deriva de la familia de palabras ivscu,- cuya matriz semántica contiene la noción de capacidad, fuerza, habilidad. De ahí que se pueda traducir con las expresiones "ser fuerte, vigoroso", poderoso. Referido a la fuerza física significa "estar sano" y cuando se usa con referencia a una cualidad psíquica significa "ser capaz" (Grundmann 1992, 1212-13).

Este verbo, sin embargo, no tiene la carga teológica que caracteriza, en la cultura judía, al verbo dikaio,w,, ni es tan frecuentemente utilizado para expresar la noción de poder como el verbo du,namai.. En Gal 5,6 se usa "a propósito de la esperanza que proviene de la fe y tiene raíces en el Espíritu; esa se funda en la dikaiosu,nh en cuanto esta se identifica con la salvación" (Grundmann 1992, 1214).

Al usar iscu,w en lugar de dikaio,w Pablo elimina la carga teológica que este verbo arrastra y que habría seguido trayendo a la mente de su auditorio la idea de la circuncisión. En lugar de eso, iscu,w resalta el valor, la eficacia, el poder, la fuerza de la fe de Cristo y de su "entrega" amorosa "*para librarnos de este tiempo presente*". Subraya el valor y el poder del Espíritu y de la esperanza del verso 5,5.

En el mundo judío, el verbo dikaio,w traduce una "relación" entre Dios y el creyente. Esquemáticamente se puede decir que, en la mentalidad judía, el creyente cumple la ley y Dios lo justifica. Dicho de otro modo, la justificación es el reconocimiento por el cumplimiento de la ley (cf.: nota 27 capítulo 1).

A la altura del verso 5,6 está claro para los cristianos gálatas que ellos -y los cristianos judíos- han obtenido la filiación por medio de la fe de Cristo (Jesús). Es ésta, por lo tanto la que tiene valor en el contexto marcado por la frase preposicional "en Cristo Jesús". Y ese valor no hace falta marcarlo con el verbo dikaio,w porque este verbo posee una enorme limitación: pertenece al "tiempo presente" del que Cristo libró a la humanidad.

Al cumplirse la promesa, ya el ser humano se encuentra en otro orden de cosas, en otro paradigma: el paradigma de la fe constantemente activa a través del amor. En éste "es eficaz" la actitud del creyente y no una marca externa. Es una "nueva creación" en la que ya se superó el tema de la justificación. Lo que antes era la justificación se traduce ahora en la gratuidad del Espíritu, recibido gracias a la fe. No hay afán de obtener nada, puesto que ya se tiene todo a través de la gracia del Espíritu.

La partícula ti, complemento directo del verbo iscu,w significa 'algo', 'nada', 'alguien'. Tras este pronombre indefinido subyace el contenido del verso 5,5 que como vimos recoge otros pasajes anteriores. La idea del ti es que si lo que se espera es la justicia prometida, no cuentan ni la circuncisión ni la incircuncisión.

2.15. La conjunción ga.r

Se trata de un marcador de causa y razón entre eventos. Se utiliza para explicar o fundamentar un enunciado previo. "La partícula inductiva ga,r introduce una oración independiente, no una dependiente. Pablo la usa a menudo para introducir una oración separada." (Robertson 1934, 962).

Según Légasse (2000, 338), el ga.r de 5,6 es "explicativo y de matiz consecutivo ... No introduce la razón de lo que se dijo en el verso 5 sino que más bien deduce las consecuencias ..." Longenecker (1990, 229), por su parte, no cree que los dos ga.r de 5,5 y 5,6 expresen "causa o inferencia, continuación o explicación, sino más bien, de manera similar a la conjunción o[ti introducen series de declaraciones abreviadas de importancia teológica significativa".

En nuestro criterio, el verso 5,6 es la conclusión lógica de todo lo expuesto hasta 5,5 inclusive. Por ende, en 5,6 la partícula ga,r expresa causalidad. Tal y como implícitamente se ha venido sosteniendo a lo largo de la carta, todo el discurso de Pablo descansa en esta columna mayor. El ga,r marca aquí el punto de llegada de la discusión sobre la ley versus la fe.

2.16 La Fe "pi,stij"

La "fe" no es una idea nueva en el mundo del primer siglo. Es un vocablo que ya en el lenguaje corriente tiene connotación religiosa (Bultmann 1992, 6:350). Los LXX traducen con el término "pi,stij" diferentes conceptos hebreos (Weiser 1992, 6:194), sin

embargo el término que mejor se ajusta a los significados de tener fe y creer es la raíz ’mn (Weiser 1992, 6:398).

La fe en el Antiguo Testamento subraya en un primer momento la obediencia a la Alianza (Bultmann 1992, 6:406-409). En el judaísmo intertestamentario, “después de la canonización de la ‘Escritura’ la obediencia fiel se convierte en obediencia a la ley” (Bultmann 1992, 6:409). En Gálatas, al hacer de la fe, *la fe de Cristo Jesús*, Pablo le da un nuevo contenido al concepto de *fe*.

En la Carta a los Gálatas Pablo utiliza el sustantivo “pi,stij”, 22 veces. Tres de ellas el término pi,stij aparece seguido del genitivo VIhsou/ Cristou para indicar el origen, la procedencia de la fe de la que se trata en Gálatas.

Relacionado con el sustantivo pi,stij, aparece el verbo pisteu,w ‘creer’ en 2,16 en relación con Pedro y los judíos cristianos y en 3,6 referido a Abraham; y el adjetivo pistw/ ‘creyente’ también referido a Abraham. El sustantivo pi,stij en cambio sólo describe a Cristo. Pablo en cambio no utiliza ni el verbo ni el adjetivo para referirse a Cristo.

Los versos 1,23 y 1,16 marcarán la pauta del significado que tendrá el sustantivo pi,stij en Gálatas. En 1,23 Pablo cuenta lo que decían de él las iglesias de Judea: nu/n euvaggeli,zetai th.n pi,stin ‘ahora anuncia la fe’. El contenido de esta *fe*, es lo que Pablo mismo indica en 1,16 con la frase euvaggeli,zwmai auvto.n; en la que auvto.n representa al ‘Hijo’ (de Dios) del verso anterior. Por lo tanto, la *fe* de 1,23 -verso en el que por primera vez aparece este vocablo en Gálatas- se refiere a Cristo (Jesús).

En adelante, la figura de Cristo (Jesús) subyacerá tras todas las referencia a la *fe*. Así lo confirma la argumentación que se da a partir del verso 2,16. En éste el apóstol les recuerda a Pedro y a los que están con él, que “sólo se justifica el hombre a través de la fe de Jesucristo”.

La identidad entre Cristo y la fe es tal que, como mencionamos arriba (cf. 2.11) el apóstol utilizará a menudo la expresión evk pi,stewj para referirse a Cristo (Jesús) (cf. Choi 2005,471-72).

Por lo tanto, para entender el contenido de la fe, es imprescindible en Gálatas volver la mirada hacia Cristo (Jesús); y hacia lo que significan su vida, muerte y resurrección.

La primera información que se da de Jesucristo la tenemos en 1,4 y es clave para la comprensión de la fe: se entregó "a sí mismo por nuestros pecados, para librarnos de este tiempo presente, según la voluntad de nuestro Dios y Padre". La fe de Cristo se presenta como la comprensión, como el discernimiento de la "voluntad" de Dios acompañado de una acción. La acción tiene como objetivo la realización de esa "voluntad".

La fe de Jesucristo es la gratuidad (1,6. 15; 2,21; 5,4). El 'don' de Cristo (Jesús) no lo favorece a sí mismo; sino a la humanidad. Además, no parte de un pacto con Dios porque no actúa en "cumplimiento de una ley"; sino por el deseo de llevar a cabo la voluntad del Padre.

Amar es el impulso que mueve la fe. Es lo que revela el verso 2,20; que nos dice además que la fe es "viva" porque se encarna y, con su encarnación constante, vence la muerte. Al encarnarse la fe, a diferencia de la ley (3,21), es capaz de vivificar.

La fe es valerosa. No se acobarda ante la maldición de la ley; sino que la enfrenta con sus propias armas (3:10); para lograr la libertad. Es libre y liberadora (5,1). La fe parte de una relación íntima y confiada con el Padre (4,6). Se fundamenta en la espera y en la esperanza (3,6-9). Marca el término de la espera (4,4) y el comienzo de una nueva esperanza (5,5).

Por consiguiente, no debería sorprender al público de Pablo que -a la altura del verso 5,6- la fe "pi,stij", sea lo único que tiene poder "ivscu,ei". Toda la argumentación contra la ley opuso pi,stij a no,moς. Al mismo tiempo que Pablo fue socavando las bases de una visión excluyente -y por lo tanto injusta- de la salvación fue también poniendo los cimientos de una forma más justa de convivencia: la fe constantemente activa a través del amor.

2.17. El amor "avga,ph"

Con la traducción del Antiguo Testamento, el término avga,ph se apropia de un campo semántico nuevo. La Septuaginta utilizó el verbo avgapa/n para traducir, principalmente el verbo hebreo bhea', de significado "amplio pero riguroso" (Stauffer 1992, I:103). El significado del verbo avgapa/n en el griego prebíblico era más bien

vago con respecto a otros dos verbos más definidos en su significado: e,rañ.,n y filein. (Stauffer 1992, I:95-99)

E,rañ.,n, expresa una fuerza que transporta al éxtasis. Tiene su origen en una necesidad elemental que se aplaca en la unión fecunda. E*ros* es el impulso natural a la afirmación y a la potenciación de la propia vida, el amor universal que busca su propia satisfacción en la atracción hacia un objeto. Filein indica más bien "calor humano", es "la inclinación, el afecto de los dioses hacia los hombres, del amigo hacia el amigo, el amor que abraza todo lo que es humano" (Stauffer 1992, I,:96).

"La palabra avgapa/n, de etimología desconocida y significado más bien flexible" (Stauffer 1992, I,:96) puede indicar una actitud exterior o una actitud interior. En este último sentido es "ver algo con buenos ojos", "preferir" (Stauffer 1992, I,:97). El "eros" se deja llevar por "la atracción" hacia un "objeto", el "ágape" en cambio, "en un acto de libre decisión", "parte del sujeto" (Stauffer 1992, I,:98).

En el texto hebreo del Antiguo Testamento bhea' contiene la riqueza léxica de los tres conceptos griegos. Indica tanto la pasión entre hombre y mujer como la fidelidad desinteresada hacia el amigo o la observancia de la justicia. "Puede tener, además del significado profano, un altísimo significado religioso" (Stauffer 1992, I,:58)

> El Antiguo Testamento, como nuestro lenguaje moderno, indicaba, con las mismísimas expresiones, cosas que no tenían ninguna relación con las otras. Usaba, en suma, un lenguaje figurado por el cual la misma terminología expresaba las relaciones espirituales y la pasión erótica. (Stauffer 1992, I,:64)

"En el corazón de lo que Pablo entiende por evangelio se arraiga el amor salvador de Dios en Cristo" (Mohrlang 1993, 575). Esta centralidad del amor en el evangelio se documenta por primera vez en Gal 5,6; verso en el que Pablo resume el evangelio de Cristo. "El mandamiento del amor al prójimo (Lv 19,18b) no ocupa en la antigua tradición rabínica el lugar central que tiene en Pablo y en el cristianismo primitivo" (Légasse 2000, 407).

En este verso, el amor aparece directamente relacionado con la fe. Porque de hecho, como hemos visto, la *fe* es Jesucristo; y Jesucristo se entregó a sí mismo por amor a la humanidad (2,20).

El tema del amor no es, entonces, un tema ajeno a la primera parte de la carta. Desde el verso 2,20 el tema del amor comenzó a iluminar el discurso de Pablo; tanto lo que ya había dicho, como lo que faltaba por decir.

No obstante, es en la segunda parte de la carta en donde el tema del amor va a cobrar relevancia. Se menciona el amor en los versos 5,6.13.14 (por medio del verbo Agapa,w) y 22. La fe en cambio, sólo se mencionará, en esta segunda parte del discurso, en 5,22 y 6,10).

2.18 El participio presente evnergoume,nh

Un participio es una palabra que "participa" de dos aspectos. Es "parcialmente un adjetivo y parcialmente un verbo" (Robertson 1934, 1101) Como adjetivo toma el caso, número y género del sustantivo que califica. Como verbo tiene tiempo y tiene voz.

Como adjetivo, el participio presente evnergoume,nh es femenino, singular y está en caso nominativo; en concordancia con el sustantivo pi,stij con el que se relaciona directamente. Como verbo Evnergoume,nh es el participio presente del verbo evnerge,w, que significa funcionar o hacer funcionar.

La forma de este participio presente puede corresponder tanto a la voz pasiva como a la media. Las opiniones han estado divididas entre quienes consideran que se trata de la voz pasiva o de la media.

A nivel del sujeto de la oración; la diferencia entre la voz activa y la voz media es más sutil que la que existe entre la voz activa y la pasiva. En voz pasiva -a diferencia de las otras dos voces- el sujeto no actúa, sino que recibe el resultado de la acción ejecutada por un "agente" externo. Entre la voz media y la activa existe una diferencia de "intencionalidad" del sujeto: mientras que en voz activa "el sujeto está simplemente actuando"; en la media "el sujeto de alguna manera está actuando en relación consigo mismo" (Robertson 1934, 804).

En conformidad con lo anterior, creemos que se trata de la voz media. La acción, como ya hemos visto es característica de la *fe de Cristo*. Por consiguiente, la fe, de alguna manera evnerge,i también para sí misma. Aunque sólo sea para seguir actuando.

El verbo evnerge,w está emparentado con la familia de palabras del sustantivo evrgon, que en el judaísmos está ligado a la ley; según podemos constatar la expresión

evx e;rgwn no,mou del verso 2,16. No obstante este parentesco no parece interferir en el uso que hace Pablo del verbo en 5,6. La obra es algo terminado, no hay en ella más acción. El verbo en cambio, sobre todo en participio presente, está en proceso. El participio presente encierra, además, la noción de permanencia, de duración en el tiempo, y de simultaneidad.

2.2 Dinámica de la oración

En el apartado anterior quedó claro que la frase preposicional "En Cristo Jesús" rige el contenido semántico de la oración gramatical que le sigue. Es a ésta última a la que nos dedicaremos en este apartado. A saber que "ni la circuncisión puede nada, ni la incircuncisión, sino la fe constantemente activa a través del amor"

ou;te peritomh, ti ivscu,ei ou;te avkrobusti,a avlla. pi,stij diV avga,phj evnergoume,nhÅ

2.21. ¿Economía léxica o estrategia retórica?: Tres oraciones en una

La oración de 5,6 está regida por un verbo: el verbo ivscu,ei en tercera persona de singular. El verbo griego está marcado por la persona del sujeto a la que se refiere; en este caso tercera persona. En cuanto al número, el griego tiene la "peculiaridad" de "usar el verbo singular con un sujeto plural neutro (los plurales neutros eran originalmente en parte colectivos femeninos singulares)" (BDF 1961, 73 §133). Es el caso la oración de 5,6 que cuenta con tres "participantes" de género femenino en tercera persona y en caso nominativo: peritomh,, avkrobusti,a y pi,stij. Se trata pues de un sujeto compuesto.

Para entender la construcción de la oración de 5,6 es necesario ir a su nivel profundo. Es en éste en el que se establecen las relaciones semánticas entre los diferentes componentes de la oración.

A nivel superficial la oración de 5,6 es una oración simple con sujeto compuesto. A nivel profundo, hay tres oraciones diferentes unidas por un mismo verbo; y unas correlaciones que duplican la fuerza persuasiva de la oración.

A fin de comprender alcance retórico de la construcción gramatical de 5,6 vamos a analizar su estructura profunda empezando por separar las tres oraciones que contiene:

a. La circuncisión no puede nada ou; ti ivscu,ei peritomh,

b. La incircuncisión no puede nada	ou; ti ivscu,ei avkrobusti,a
c. Puede algo la fe constantemente activa a través del amor”	ti ivscu,ei pi,stij diV avga,phj evnergoume,nh

Esta separación nos permite varias observaciones.

- Al separar las oraciones, se hace necesario asignarle el verbo a cada una de ellas. Esto sugiere que cada uno de los sujetos es independiente de los otros sujetos y todos necesitan, por separado, el único verbo del que dependen.
- Al separar las oraciones se mantiene la negación pero no la correlación. Esto hace que la conjunción adversativa avlla. pierda también su fundamento y desaparezca.
- Al desaparecer las correlaciones de fuerza entre las tres oraciones, también pierden fuerza las tres afirmaciones. Son más fuertes juntas que cada una por separado.
- Al unir las tres oraciones en una, el verbo (y también la frase preposicional “porque en Cristo Jesús”) sólo aparece una vez; por lo que hay una economía léxica
- Por último, vemos cómo esta oración recoge todos los temas previamente planteados en la carta y les aplica la misma medida: su eficacia, su poder.

La estructura profunda subyace siempre al enunciado; por lo que todos los componentes presentes en las tres oraciones generan espacio en la oración superficial; aun cuando ese espacio se encuentre aparentemente vacío. Así, el verbo ivscu,ei y su complemento directo ti generan tres espacios, de los cuales sólo uno está ocupado.

ou;te peritomh ti ivscu,ei$_i$ ou;te avkrobusti,a [$_i$] avlla. pi,stij [$_i$] diV avga,phj evnergoume,nh

En cada espacio “vacío” hemos colocado un subíndice [$_i$] que también aparece después del grupo verbal ti ivscu,ei y que indica que el “oyente” tiene conciencia de que ese espacio realmente no está vacío; sino que se conecta con el componente al que se encuentra co-indexado. Marcamos la co-indexación con unas líneas para mostrarla.

ou;te peritomh ti ivscu,ei$_i$ ou;te avkrobusti,a [$_i$] avlla. pi,stij [$_i$] diV avga,phj evnergoume,nh

El efecto de la construcción de Pablo, más allá de la economía léxica, es el impacto de la oración. Al colocar el grupo verbal después de la primera oración, Pablo

establece el parámetro que va a utilizar y que es el mismo para las frases que siguen. El público necesita retenerlo. Si se repitiera el grupo verbal este efecto se perdería; ya que se el oyente se concentraría no en aquel único parámetro; sino que esperaría cada vez un grupo verbal diferente para entender el discurso.

Para hacer esto, Pablo tiene que alertar a su público de lo que va a pasar. La simple negación no lo lograría. Por eso la partícula correlativa ou;te puesta al inicio de la oración le indica al público que viene una correlación de fuerzas. Al anunciar la oración con base en una correlación el público se mantendrá atento al parámetro y a los elementos correlacionados.

Es importante el orden de los componentes de la correlación. Los dos tienen el mismo valor; tanto la circuncisión como la incircuncisión; ninguno puede nada. Pero la relación no es tan matemática como parece. En retórica el orden de los productos sí altera el resultado. No es lo mismo decir "ni la incircuncisión puede nada, ni la circuncisión" que ordenar el enunciado como lo hace Pablo.

La circuncisión tiene que venir en primer lugar porque representa la amenaza sobre la que ha discurrido la primera parte del discurso. La segunda oración es importante para mostrar el equilibrio de Pablo. No por estar en contra de la circuncisión está a favor de la incircuncisión.

Con estas dos frases se cierra de manera definitiva la discusión de la primera parte del discurso. Este cierre abrupto escogido por Pablo crea entre estas dos frases y la que sigue un silencio lleno de interrogantes. Pablo acaba de dejar a sus oyentes sin sus respectivos universos semánticos; "señala el fin del cosmos que tenía como su fundamento un par de opuestos religiosos" (Martyn 1998, 472). Pablo acaba de afirmar que lo que hasta ahora era válido ya no lo es. Las fracciones de segundo transcurridas entre estas dos frases y la tercera deben haber pesado en el público de Pablo como un instante apocalíptico.

Es el efecto buscado. Es la manera de lograr ahora toda la atención de su auditorio; justo ahora, en el momento supremo de la revelación solemne de la verdad del evangelio de Cristo, tan fielmente salvaguardado por el siervo de Cristo. La buena noticia cae ahora como una lluvia fresca en el desierto: lo que cuenta en Cristo; lo que tiene poder, lo que es eficaz es la fe constantemente activa a través del amor.

2.22 La correlación negativa: ou;te ... ou;te; el final de un camino

Las partículas ou;te ... ou;te, que en español traduciríamos por la doble negación "ni....ni" son partículas correlativas. Ponen dos sintagmas diferentes en idéntica relación. Referidas a la circuncisión (es decir a la ley) y a la incircuncisión (es decir al mundo no judío) las partículas ou;te ... ou;te establecen una correlación negativa para ambos sujetos. Los coloca al mismo nivel de ineficacia en el contexto previamente establecido: "en Cristo Jesús.

Al establecer la correlación estas dos partículas unen las dos realidades que hasta el momento habían estado separadas: circuncisión e incircuncisión no son opuestos en el contexto de la frase preposicional "en Cristo Jesús" aunque no tengan poder. No sólo no son opuestos, sino que se hallan en estrechamente unidos gracias a las partículas correlativas, que funcionan como una cadena.

Con la unión de esas dos realidades se marca el fin de una época: "el tiempo presente" en el que la ley establecía la superioridad de un grupo humano con respecto a todos los demás grupos humanos. En este sentido, la correlación ou;te ... ou;te es una frontera en el tiempo. Como tal fue anunciada en el verso 4,4 con la expresión "pero al llegar la plenitud de los tiempos" (to. plh,rwma tou/ cro,nou). Pero es también un punto de encuentro para estos dos mundos que han estado tanto tiempo divididos. Es el fin de la separación; anunciado en 3,28.

De este modo, la correlación negativa tiene un efecto positivo en el planteamiento de Pablo. Es poner los dos grupos de la mano en este momento apocalíptico para que juntos crucen el puente y descubran la nueva creación.

2.23 La conjunción avlla; un puente hacia el futuro

Con la conjunción avlla se introduce la última proposición. En ésta el sujeto es afirmado. No solamente la conjunción avlla marca un giro, sino que no existe la partícula negativa que caracterizaba a los otros dos sujetos. Esta partícula apunta hacia el nuevo cosmos (nuevo cielo y nueva tierra)

La conjunción avlla le da un giro positivo a la oración. A la negación del universo semántico que parece haberse derrumbado con el discurso de Pablo, le sigue una "nueva creación". Su gestación se anunció en 3,28 y nace en 5,6 en "la fe

constantemente activa a través del amor". Este segundo movimiento de la oración tiende un puente para circuncisos e incircuncisos. Si sus parámetros se han quedado sin bases, hay una opción en la que esas diferencias no cuentan: sólo hay que cruzar el puente establecido por esta partícula adversativa; que al fin y al cabo tiene también algo positivo.

3. A modo de conclusión

A nivel sintáctico, la construcción del verso 5,6 nos da una muestra de economía léxica. A nivel retórico un ejemplo de maestría: Pablo deja por un momento indefenso a su auditorio, puesto que si bien éste pudo haber esperado la negación de la circuncisión, no es tan claro que estuviera esperando también la de la incircuncisión.

En ese momento Pablo arranca la plataforma que sostenía dos mundos, pero al arrancarla los une y, al unirlos, los coloca en un puente hacia una nueva creación. A nivel semántico derriba los esquemas culturales existentes: circuncisión e incircuncisión e invita al auditorio a seguir un nuevo camino: la fe constantemente activa a través del amor. Este verso marca la esperanza del mundo futuro.

En este sentido 5,6 es una especie de bisagra que tiene características muy especiales. No solamente cierra una discusión, sino que abre otra y le sirve de puente. El verso 5,6 funciona como un eje que al girar sobre sí mismo cierra una puerta pero abre otra. Es un verso clave en tres sentidos.

a) Es frontera entre dos mundos, uno que ha estado marcado por la división entre circuncisos e incircuncisos y otro en el que no existen divisiones. Se trata de un mundo unido por la fe constantemente activa a través del amor. Esto lo logra el apóstol al cerrar de una vez por todas la discusión sobre la ley, con la sinécdoque de la circuncisión, en la que ésta se revela ineficiente de igual manera que la incircuncisión.

b) Es puente. La dinámica misma de la oración logra que de todas maneras no se rompa la continuidad. Son los mismos seres humanos que antes pertenecieron a dos mundos diferentes, el de los circuncisos y el de los incircuncisos, los invitados (con todo y su cultura) a pasar sobre este puente establecido en la frontera del verso 6 para devenir unidad gracias al amor.

c) Es útero: pone por primera vez en la agenda cristiana el germen de una nueva forma de relaciones humanas; el amor, elemento dinámico de la fe. Así la fe tendrá

eficacia gracias al amor. Y, aunque el tema del amor sólo será tratado brevemente en la segunda parte de la carta, todavía como embrión, Pablo lo desarrollará en escritos posteriores.

De esta manera, la declaración del verso 5,6 es una declaración codificada que se sostiene en la primera parte del discurso y la contiene en su totalidad.

Capítulo III

EL AMOR: BASE DE LAS NUEVAS RELACIONES HUMANAS

INTRODUCCIÓN

Hemos discutido, en los dos capítulos anteriores, los contextos y la estructura de la Carta de Pablo a los Gálatas (capítulo primero) y el significado del verso 5,6 (capítulo segundo). Han quedado patentes la importancia de este verso en la carta y el trabajo retórico de su autor. Nos falta por explorar el nuevo mundo cuya semilla germina en 5,6. En este capítulo nos proponemos comprender, a la luz de toda la carta; y sobre todo de la segunda parte de ella, lo que significa el amor en la frase la *fe constantemente activa a través del amor*.

Lo que parecía ser el punto final del discurso se convierte en un nuevo comienzo a partir del verso 5,6. Esto se debe a que la *fe* del verso 5,6 es una fe "viva" y está en gestación. A partir de 5,6 el discurso da un giro. De la argumentación se pasa a la exhortación; de la razón al corazón; de la *fe* a la *fe constantemente activa a través del amor*.

La fe -que hasta ahora ha tenido como referencia el acto redentor de Cristo (2,20), su vida muerte y resurrección; que hasta ahora ha marcado la relación entre Cristo (Jesús) y el Padre (4,6)- se renueva y transforma en 5,6 y engendra -teniendo como modelo al mismo Jesucristo que se entregó a sí mismo por amor- el amor como posibilidad para toda la humanidad con la expresión diV avga,phj evnergoume,nh.

1. El amor: tema de la segunda parte de la carta

La respuesta de Pablo a la inquietud de los gálatas acerca de si debían o no circuncidarse es el evangelio de Cristo, cuya verdad aparece comprimida en el verso 5,6 que contiene, como vimos atrás, todos los temas de la carta y en particular el tema del amor de Cristo -como motor de su fe- (2,20) que hizo posible la redención de todo el género humano.

Una vez que queda claro que -en el contexto que establece la relación "en Cristo"- entre la ley y la fe es ésta la que *puede algo*, el término pi,stij escasea en la segunda parte de la carta. Contra 19 apariciones en la primera parte (86% del total),

tenemos sólo tres en la segunda (5,6.22 y 6,10). Por otro lado, frente a una única referencia al amor en la primera parte (2:20), tenemos cuatro en la segunda (5,6.13.14.22); lo que representa un 80% del total de las apariciones.

Es sin duda el tema del “accionar” del amor el que Pablo retoma en la segunda parte del discurso.. El amor se va a revelar en la Carta a los Gálatas, como el elemento clave anunciado ya en el verso 2,20. El amor es el motor de la fe; es lo que la lleva a actuar según la voluntad de Dios. El amor aparece en dos ocasiones ligado con verbos de acción: en 5,6 con el participio presente del verbo evnerge,omai; y en 5,13 con el verbo doule,w. En 5,14 el verbo presupone la acción en sí mismo.

1.1 La dinámica de la oración

A grandes rasgos, la estructura profunda de la oración que finalmente señala el

ver

dad

ero

eva

nge

lio

e n

5,6

s e

pue

d e

rep

res

ent

ar de la siguiente manera

La frase preposicional “En Cristo Jesús” domina toda la oración; ya que Cristo es el modelo del amor. El verbo ivscu,ei aparece entre paréntesis, lo mismo que el complemento directo ti; ya que no se manifiestan en el nivel superficial de esta oración. El sujeto está compuesto por el sustantivo pi,stij al que califica el participio presente evnergoume,nh; que es a la vez adjetivo y verbo; y que domina una frase preposicional: diV avga,phj. El resultado es la “fe actuante a través del amor”.

Esta estructura sufre una transformación en el discurso de Pablo. La frase preposicional “diV avga,phj” se mueve hacia adelante del participio presente; con lo que el resultado de la oración es pi,stij diV avga,phj evnergoume,nh “fe a través del amor actuante”

Este movimiento sirve para resaltar el rol del amor. Y este énfasis dice mucho de la importancia del “amor”. En primer lugar el apóstol coloca el amor al lado de la fe; lo que significa que es el encuentro entre la fe y el amor lo que activa la energía; expresada en el verbo evnerge,w; y que es esta dinámica la que tiene el poder anunciado por el verbo ivscu,ei.

En segundo lugar; el participio presente/adjetivo se aleja del sustantivo al que califica -pi,stij- y se coloca inmediatamente después del tema avga,ph. Este movimiento produce un efecto psicológico en el público; porque hace el sustantivo más cercano al participio presente sea avga,phj -y no pi,stij- cuando escucha el participio presente evnergoume,nh. No obstante hay que señalar que el participio presente se mantiene unido al sustantivo pi,stij por medio de su caso y género (nominativo femenino).

El movimiento es sólo una estrategia retórica. Pero al fin y al cabo le deja al oyente una impresión que se confirmará en la segunda parte del discurso, acerca de la importancia del “fe de Cristo” amor y su dinamismo. en la

(ti)

3 El amor en 5,6: La herencia de Cristo hacia la humanidad.

Parte del debate sobre el tema del amor en Gálatas ha estado marcado por la discusión acerca de si el amor en 5,6 se refiere al amor de Dios; al amor de Cristo o al amor de los cristianos (Choi 2005, 486). En los párrafos siguientes analizaremos este tema a la luz de lo que dice la carta misma.

El amor es un tema latente de la primera parte del discurso que se filtra a través del verso 5,6 hacia la segunda parte. El verso 2,21 resulta clave en la primera parte de la carta para entender la dinámica de la fe y el amor. Cristo encarna en su humanidad esta conjugación medular de fe y amor que tiene como resultado el cumplimiento de la voluntad de Dios para la humanidad: una nueva manera de concebir las relaciones humanas que supera el egoísmo propio de la carne para lograr un servicio hacia los demás basado en el amor.

La novedad del verso 5,6 radica en que al anunciar Pablo su respuesta definitiva en su formulación del evangelio, el amor se revela, junto con la fe, como uno de los temas centrales. Al primer tema anunciado por el verso 2,16 como “la fe de Cristo Jesús” Pablo agrega ahora, de manera indisoluble con el evangelio de Cristo, el tema del amor.

Y más aún, a partir del verso 5,6 vamos a aprender que el amor es la mayor posibilidad del género humano, ya que deriva de la voluntad de Dios. Es por medio del amor que los seres humanos lograrán un mundo más justo y más solidario. El amor es la gran revelación de Cristo para el género humano.

El verso 5,7 confirma ambas cosas; que el amor no es un tema nuevo y que tal sentimiento pertenece también al género humano. A la declaración del “poder” de *la fe constantemente activa a través del amor* sigue la afirmación de 5,7 según la cual los gálatas “empezaron bien su carrera”. Cuando nos remitimos a la sección 4,12-15 para saber cómo empezaron los gálatas “su carrera” nos encontramos con una escena de “entrega de sí mismos” frente a la necesidad del otro.

Así, para los gálatas “empezar bien su carrera” significa que fueron capaces de entender la voluntad de Dios y actuar en consecuencia, ante la necesidad de Pablo. Con tal amor lo hicieron que su entrega fue total: sólo les faltó “arrancarse los ojos...” El amor es el tema latente en este pasaje citado por Pablo.

El resultado de la “escucha de la fe” fue probablemente el amor (3,2.5). Es posible que a raíz de la predicación del evangelio entre los gálatas, su conducta normal en las relaciones humanas se hubiera obrando milagros en la comunidad. Dos versos confirman esta sospecha. El verso 5,3 en el que Pablo les reprocha a los gálatas que habiendo comenzado “por espíritu” terminan ahora “en carne” y el verso 5,15 en donde

"la carne" del verso 5,13 se representa en las enemistades que parecen estar viviendo los gálatas a raíz de una interpretación errónea de la libertad.

En cuanto a la discusión entre la erudición acerca de si el "amor" del verso 5,6 se refiere al amor de Dios, al amor de Cristo o al amor humano; los párrafos anteriores nos permiten la siguiente reflexión.

Si bien hasta el verso 5,6 el amor hace referencia explícita únicamente al amor de Cristo (2,20), a partir del verso 5,7 el público de Pablo tiene que empezar a descifrar el contenido del verso 5,6 a la luz del discurso subsiguiente. Así, si nos situamos en el verso 5,7 el *amor* de 5,6 se refiere también al género humano; puesto que los gálatas empezaron bien "su carrera". Para Cristo el amor es la forma de relacionarse tanto con Dios; como con los seres humanos.

La carta incluso nos permite presumir que el amor es parte de la herencia que la humanidad recibe "en Cristo". Puesto que este *amor* tiene lugar en el marco de la libertad con respecto a la ley (5,1), que se da cuando el heredero finalmente alcanza la mayoría y recibe su herencia (4,6-7). De ser así, tendríamos otro puente entre Cristo y la humanidad en la herencia del amor.

El amor es la matriz de una nueva forma de relaciones entre los seres humanos inspirada en la vida, muerte y resurrección de Cristo (Jesús) y en su donación del Espíritu.

2. Lecciones sobre el amor

En 4,19-20 Pablo confiesa sus dificultades ("dolores de parto") para comunicarse con los gálatas sin que su mensaje se preste a equívocos. Esto explica el desarrollo y la ejemplificación que -más allá del verso 5,6- el apóstol hace sobre las implicaciones del amor como motor de la fe.

El ejemplo ya citado de los mismos gálatas (4,12-15) muestra que -después de Cristo y en Cristo- el amor se refiere sobre todo a las relaciones humanas en la vida de cada día. No se trata de un sentimiento en abstracto; sino de situaciones concretas y sobre todo de que la reacción y la acción que se tome frente a ellas tenga en cuenta la voluntad de Dios para toda la humanidad.

En adelante, lo propio del ser humano es interpretar correctamente la voluntad de Dios y actuar en consecuencia. Para ello el ser humano cuenta con la fuerza del

Espíritu; con la energía del amor y con la guía de esta segunda parte del discurso que es como una clase magistral sobre el amor.

Pablo no define el amor -como tampoco define la "fe" (Bornkhamm 1997, 104). No obstante, al describir la fe de Cristo está implícitamente describiendo el amor; como vimos en el capítulo anterior. La fe corresponde a la correcta interpretación de la voluntad de Dios y el amor (si es que se pueden separar en Cristo) es la realización de esa voluntad.

El amor sólo se puede expresar en la libertad responsable (5,13); es "servicio mutuo y desinteresado" (5,13; 6,2); observación constante de la propia conducta (6,1); modestia para corregir al "otro" o la "otra" (6,1). Es cultivo de los frutos del espíritu (6,8). Es hacer el bien (6,10); todo esto sin desfallecer (6,9).

La llamada a la autocrítica del verso 6,1 en combinación con la exhortación de 6,9 a no "desfallecer en hacer el bien" indican que para Pablo el amor es un proceso y como tal se puede aprender por medio de la observación y la práctica. De ahí el empeño de Pablo en hacer que sus oyentes reflexionen en sus actos del diario vivir.

2.1 Los catálogos de vicios y virtudes

En medio de esta lección sobre el amor, el apóstol "abre" un *catálogo de vicios y virtudes*. Se trata de listas de términos entre los que se establece una misma relación. Son "clisés prefabricados ... que no deben ser entendidos al pie de la letra...[; sino que] deben ser interpretados de una manera general" (Fernández Ramos 1999, 1211).

Los catálogos de vicios o virtudes que aparecen en el Nuevo Testamento, sin embargo, no siempre contienen los mismos términos. Y cuando éstos se repiten de un documento a otro, difícilmente se dan en el mismo orden. De ahí que podamos afirmar que, dado el carácter solemne del discurso en Gálatas; la escogencia de los componentes de las listas por parte de Pablo, responde a las necesidades reales del discurso y a las vivencias y de la comunidad.

Los "vicios" se presentan como "obras de la carne" y las "virtudes" como "frutos del Espíritu". Carne y espíritu son aquí dos manifestaciones de una misma realidad que es el ser humano. La carne es la inclinación del ser humano a actuar según sus propios deseos; y no según la voluntad de Dios (Foulkes 1996, 146).

El espíritu es una potencialidad humana (Fung 1988, 249) que se activa con la encarnación (2:20) y se convierte en Espíritu (con mayúscula); siguiendo el modelo de la fe de Cristo Jesús. Es esa especie de *revestimiento* del que habla Pablo en 3,27. Potenciarlo o silenciarlo depende del ser humano y de su actitud (3,3). Es una opción libre que parte de una convicción de los beneficios que brinda tal opción.

Obras y frutos son dos formas diferentes de existencia. Los frutos; contrariamente a las obras, están vivos y son ellos mismos portadores de vida. Siguen todo el proceso de la vida: nacen, se desarrollan, se multiplican (en sus semillas) y mueren. La obras en cambio son inertes; no tienen vida por sí mismas; sino que son el resultado de la acción de un agente externo.

En Gálatas Pablo prefiere hablar de frutos más que de obras, ya que el término e;rgon tiene una carga teológica que se identifica con la ley judía. Santiago utiliza e;rgon en la expresión las "obras de la fe". No obstante; con esta expresión Santiago está comunicando lo mismo que Pablo por medio de los frutos del Espíritu.

En St.2,15-16 tenemos un ejemplo: "Si un hermano o una hermana están desnudos y carecen de sustento y alguno de vosotros le dice: "Idos en paz, calentaos y hartaos" pero no les dais lo necesario para el cuerpo, ¿de qué sirve?". Desde Gálatas la respuesta es: "de nada", porque no se ha sabido interpretar la voluntad de Dios y por lo tanto no se ha actuado en consecuencia.

El sustantivo e;rgon no es negativo en sí mismo; a pesar de la carga teológica que le impone el judaísmo. E;rgon pertenece a la misma familia del verbo evnerge,omai que Pablo utiliza para hablar de la acción de la fe por medio del amor. Sólo que el verbo es dinamismo en sí mismo, es potencia en acción, mientras que el sustantivo sólo su resultado.

2.11 Las *obras de la carne*

En las lecciones acerca del amor es importante señalar también lo que no es amor. Probablemente hay que entender este catálogo de vicios a la luz de la realidad que el mismo apóstol señala en 5,15 (Légasse 2000, 403): "Pero si os mordéis y os devoráis mutuamente, ¡Mirad no vayáis a destruiros! Y esta idea, a la vez; debe ser entendida desde la frase de 5,13 "no hagáis de esa libertad pretexto para la carne".

Si con estas dos frases en mente nos acercamos al catálogo de vicios podemos entender algo sobre la *carne* y la razón de esta lista de "vicios". Todo parece indicar que había problemas serios entre los cristianos de las iglesias gálatas. La frase "pretexto para la carne" aunada al hecho que la pornei,a venga en el primer lugar de la lista de vicios sugiere quizá que había incluso problemas de inmoralidad sexual; debido a una mala interpretación de la libertad. Y, aunque no fuera así, los gálatas ya habían llegado a las manos.

Acerca de la *carne*, estos versos nos enseñan 1. que sus obras, contrariamente al servicio por amor, no miran la necesidad del prójimo; sino sólo su propio interés; 2. que la *carne* es capaz de dañar a los demás; incluso de destruirlos y 3. que es incapaz por sí misma de hacer un uso adecuado de la libertad. De ahí las recomendaciones de Pablo.

La libertad, por su parte, exige una responsabilidad que se traduce, en la vida real, en actuar siempre dentro del marco del amor. Sin esa referencia al amor, la libertad puede desviarse de su objetivo primero y el ser humano puede volver a las obras de la carne; y en tal caso, volver a requerir de la ley.

Para llamarles la atención a los gálatas Pablo escoge quince conceptos: inmoralidad sexual; impureza; desenfreno; idolatría; hechicería; enemistad; rivalidad; celos; ira; egoísmo; disensión; separación; envidia; embriaguez y orgía.

En un esfuerzo por arrojar luz en el pensamiento de Pablo, algunos autores han tratado de organizar los elementos de esta lista. Lo que sugiere también que no hay que tomarlos tan a la ligera y que sí son importantes en el contexto en el que se encuentran. Fung los clasifica en cuatro grupos: pecados sexuales; desviaciones religiosas; desórdenes en las relaciones personales y pecados de desenfreno (Fung 1988, 254).

Tanto los conceptos en sí mismos como la clasificación de Fung nos dejan ver un común denominador de todos estos "vicios" señalados por Pablo. Todos ellos se refieren a las relaciones humanas; entendiendo por "relaciones humanas" no solamente las que se dan entre los seres humanos; sino todas las relaciones que ellos establezcan: consigo mismos; con su entorno; con sus semejantes y con Dios.

Más allá de eso; estos términos tienen en común una noción de "actuación basada en impulsos"; ya sea que se trate de conductas individuales o de grupo. Estas "obras" no parecen basarse en un esfuerzo de reflexión sobre "el otro" o "la otra",

tendente a lograr la armonía de todos los grupos. Al contrario, se trata de actitudes egocentradas que no se ocupan de "los demás"; que no toman en cuenta sus necesidades; sus deseos o el sentir del "prójimo".

2.12 Los *frutos del Espíritu*

A las obras de la carne Pablo contrapone los frutos del Espíritu: amor; gozo; paz; paciencia; bondad; rectitud; fidelidad; mansedumbre; dominio de sí mismo.

Los "frutos", como los "vicios" se refieren también a las relaciones humanas. Los "frutos", como los "vicios" tienen un común denominador: todos ellos se basan en un esfuerzo de voluntad superior a los impulsos iniciales de la "carne"; demandan "una abnegación completa" (Légasse 2000, 467) y la superación de los impulsos de la carne.

A diferencia de las obras de la carne, ninguna de estas cualidades parece, en principio, un impulso espontáneo del ser humano; sino el resultado de una reflexión basada en "el otro" o "la otra" y la relación que con ese prójimo se pretenda establecer. Son el fruto del aprendizaje logrado a través de la práctica constante de la armonía con los demás.

A la luz de lo que posteriormente expondrá Pablo acerca del amor en 1Corintios, podemos decir aquí que la posición del amor, en el primer lugar de la lista de los Frutos del Espíritu; no es casual sino que señala al amor como la puerta de entrada a todos los demás frutos. En 1Corintios Pablo dará un paso más. En 1Co 13,13 el amor tomará posición incluso por encima de la esperanza y de la fe.

Su superioridad frente a los demás frutos del Espíritu consiste probablemente en que él es la llave para ir a todas las otras actitudes enlistadas como frutos. Además es un sentimiento inherente al ser humano. Su realización última y perfecta constituye la "fe de Cristo".

Del amor se derivan las demás actitudes. El gozo no se refiere al disfrute en solitario; es más bien una alegría compartida (Martyn 1998, 498). La paz como "situación íntima del creyente está impregnada de implicaciones colectivas" (Légasse 2000, 432) La paciencia requiere del "prójimo" para ser aprendida y del amor para lograr su meta (Burton 1977, 315). La bondad y la rectitud se arraigan también en relaciones humanas basadas en el amor y requieren de una gran convicción de que en el

“prójimo” se refleja “uno mismo”. La fidelidad, la modestia y el dominio de sí mismo son como la culminación en este caminar a través del amor.

Por lo tanto, cuando en Gál 2,20 Pablo dice que “el Hijo de Dios” -que es Cristo- [lo] amó y se entregó a sí mismo por [él]” esto significa que en el acto redentor (que es la fe de Cristo) todas estas cualidades del amor estuvieron presentes y que la fe es la culminación de todas ellas.

En 1Corintios 13 encontramos algunas de las características del amor que aquí se señalan como frutos del Espíritu. En 1Co 13,4 Pablo dice que el amor “es paciente” makroqumei y “bondadoso” crhsto,thj; que “no se irrita” ‘ouv paroxu,netai’ es decir, que tiene “dominio de sí”; que “no es arrogante, ni se hace el importante”; es decir, que ha logrado “modestia o mansedumbre” Gal 5,23 ‘prau<thj’. Esto nos hace pensar en una ulterior reflexión del apóstol acerca de este tema que acaba de poner en la palestra del naciente cristianismo.

2.13 Avga,ph vs pornei,a

El amor como puerta hacia las relaciones humanas queridas por Dios se contrapone con el primer elemento de la lista contraria -pornei,a- y lo excluye; independientemente del ordenamiento interno del resto de las listas o del número de sus componentes.

La razón de esta contraposición no estriba en una negación de la sexualidad; sino en que el tipo de relaciones humanas que a ese nivel se entablan desde el amor son diametralmente opuestas a las que se entabla desde la “inmoralidad sexual”.

Avga,ph es un término amplio; como ya dijimos en el segundo capítulo, que abarca todos los significados (desde eros hasta filias pasando por el amor de Cristo que a su vez tiene su origen en Dios mismo) sin negar la sexualidad.

El amor no excluye la sexualidad ni el placer. Pero en el amor la visión del “otro” o “la otra” es diferente. La “inmoralidad sexual piensa en su propio placer; lo tiene como meta. En sus relaciones “ve” al “otro” o la “otra” como un objeto que puede colmar su necesidad de placer. Su fin único y último es la sexualidad.

En el amor, en cambio, la relación no es de “sujeto” a “objeto”; sino que se da en términos de igualdad; porque el amor piensa en “el otro” o “la otra” como en su propio

“yo”. Además, la sexualidad no es el único aspecto del amor; el término avga,ph como ya vimos es un término abierto a todas las relaciones humanas.

3. El amor como servicio

Uno podría pensar, a primera vista, que la segunda parte del discurso está plagada de contradicciones, de paradojas, de ambigüedades. Entre otras, el tema de la esclavitud o servicio. Las palabras de la familia doul- recorren la carta a veces con sentido positivo (1,10 ‘dou/loj’; 5,13 ‘douleu,w’) y a veces con sentido negativo (4,7.9.25 ‘douleu,w’; 4,24; 5,1 ‘doulei,a’) o indefinido (3,28‘dou/loj’); inclinándose la balanza hacia lo negativo.

El tema de la esclavitud (o el servicio) está la mayor parte de las veces ligado al de la ley (4,7.9.24.25; 5.1); en un caso a una condición social (3,28) y en dos casos a una relación positiva; entre seres humanos (5,13) o con Cristo (1,10).

Desde el punto de vista de la ley la esclavitud o servicio es algo ya superado (4,7); que no se debe repetir (4,9); mal visto en el tiempo de la fe (4,24.25) y en última instancia un yugo (5,1). A pesar de todo esto Pablo se declara en 1,10 como el servidor ‘dou/loj’ de Cristo. Y no sólo eso, les recomienda a los gálatas hacerse servidores los unos de los otros; por amor.

De todo lo anterior sacamos las siguientes conclusiones. El acto del servicio no tiene en sí mismo connotación valorativa. Todo depende del espíritu con el que se haga; a quién se sirva y bajo qué forma de relación.

Si el servicio es libre; y la persona que sirve mantiene su estatus de sujeto frente a aquel a quien sirve; y si además está de por medio el amor; el servicio es positivo y entra en el tipo de relaciones deseadas por Dios para la humanidad. Si, por el contrario, el servicio es una imposición y hace del servidor un objeto de uso del “servido”; el servicio se convierte en un yugo y es una esclavitud. En este caso no se trata de una relación deseada por Dios.

La única forma de que el servicio no se vuelva esclavitud es que esté mediado por una relación de amor. El ejemplo mayor, por supuesto, lo tenemos con Cristo. Su acto redentor fue un servicio a la humanidad. Fue un acto libre en el que ninguna de las partes se sometió a la otra. Antes al contrario, en este servicio la humanidad fue

rescatada de su condición de “objeto” de la ley y elevada a la condición de “sujeto” libre.

4. El amor como “ley”: 5,14 y 6,2

A nuestro parecer se puede leer el verso 5,14 desde la perspectiva de los versos 3,13 y 5,6; como paso previo hacia 6,2.

En 3,13 Pablo dice que “Cristo nos libró” ‘evxhgo,rasen’ “desde la maldición de la ley” ‘evk th/j kata,raj tou/ no,mou’. Es decir, Cristo fue hasta la ley; es la idea implícita en la preposición “evk”; y se hizo“geno,menoj” maldición (de la ley). Su muerte en la cruz -por amor a la humanidad (2:20)- libró a la humanidad de la maldición; es decir, de la ley.

El verbo “peplh,rwtai” de 5,14 se encuentra en tiempo perfecto y en voz pasiva. Entre sus significados está el de “llevar a término”; sobre todo cuando se habla del “final de un tiempo” (Hübner 1996 994). En este sentido “peplh,rwtai” nos remite al verso 4,4; en el que el sustantivo plh,rwma señala el final del tiempo de la ley.

El tiempo *perfecto*, por su parte, conjuga dos ideas en sí mismo: la del presente y la del aoristo; ya que expresa continuación y acción completa. (Robertson 1934, 893). La acción completa, terminada, perfecta remite al acto redentor. La continuación en el presente a su vigencia y duración (Martyn 1988, 489). La voz pasiva indica que la ley no es agente semántico de esta oración. La ley no se concluye a sí misma; fue Cristo quien la concluyó.

La combinación semántica del verbo plh,row (su connotación metafórica de “final de un tiempo”) con el tiempo *perfecto* y la voz pasiva indican que la ley ha sido concluida y superada, es decir, que Cristo la ha llevado a su plenitud; es decir, a su final, con uno solo de sus preceptos: el amor al prójimo.

La interpretación anterior no descarta la ambigüedad de la oración -como lo señalan la mayoría de los eruditos; más bien propone una lectura adicional; en la que Pablo habría utilizado de manera consciente la “ambigüedad” para resaltar la inutilidad de la ley; puesto que un solo precepto habría bastado para superarla por completo.

Cristo se hizo “ley” para superar la ley. Al hacerse ley y morir en ella libró de ella a la humanidad. Por lo tanto, cuando leemos en el verso 6,2 la expresión “la ley de Cristo”; no podemos ya relacionar esta “ley” con la “ley” judía. La “ley” de Cristo debe

relacionarse con la libertad y el amor (5,6). Y la libertad es, como ya vimos, libertad de la ley. Y no puede ser ley; porque justamente el verso 5,23 lo desmentiría; ya que *contra los frutos del Espíritu no hay ley*.

El amor no puede ser una imposición. Es una proposición que mira hacia una nueva forma de relaciones humanas. El amor no puede ser una "ley" impuesta al modo de la "ley" mosaica. El amor eso sí es la frontera de la libertad; porque cuando se ama con el amor de Cristo no se practica con los seres amados; ni hacia ellos, ninguna de las obras de la carne.

Cuando la libertad está regida por el amor no usa ni abusa del prójimo, ni de sí mismo, ni de la naturaleza; porque ama. Lo que es cierto no es que el amor sea una ley; sino que la libertad de la ley sólo es posible en el amor.

Finalmente, la preposición avna, le imprime un matiz diferente al verbo de 6,2 del que tiene el verbo plh,row en 5,14. Avna, apunta en dirección "hacia arriba" implicando la idea de "triunfo" ("to succes"; según Louw y Nida 68-27). Lo propio del cristiano es "hacer triunfar" el amor en libertad. Cuando esto suceda, se habrá logrado una "nueva creación".

5. Leer hoy la Carta de Pablo a los gálatas

Lo más sorprendente de la Carta de Pablo a los gálatas es su permanente actualidad; más allá de los problemas estrictamente coyunturales que se plantean allí. Esto se debe, probablemente, a que las situaciones que allí se analizan tocan las cuerdas más profundas del ser humano.

Amor, poder y justicia son categorías ontológicas (Tillich 1970, 38); y por consiguiente comunes a todos los seres humanos de todos los tiempos y culturas. Son, por otra parte, categorías permanentemente presentes en las relaciones humanas. No solamente determinan el carácter del individuo; sino sus relaciones humanas; consigo mismo; con Dios, con el prójimo y con el entorno.

Sin duda alguna nuestra realidad es mucho más compleja que la realidad de mediados del siglo primero bajo el imperio romano. Es tan distante y tan distinta. Gracias a la ciencia y a la tecnología el ser humano ha ido superando etapas y su visión del mundo ha cambiado con sus esquemas.

En nuestra sociedad del conocimiento, el consumismo, la competencia y la difusión indiscriminada de informaciones y el fácil acceso a ellas son una arma de doble filo. Pueden hacer del ser humano y un ente diáfano o un campo minado; según la información que reciba y su capacidad para procesarla.

Lo grande de nuestra Carta a los Gálatas es que, como los libros sagrados de todas las tradiciones religiosas, ha ido manteniendo su vigencia a lo largo de los siglos y a lo largo de los cambios. Ha pasado el tiempo y ha cambiado la cultura; ¡y sin embargo el ser humano sigue siendo tan parecido!

Lo que Pablo llama en Gálatas "obras de la carne" sigue presente en esta nueva sociedad. Los "frutos del Espíritu" siguen siendo el ideal. Pareciera como si estas dos realidades fueran inseparables del tejido humano; más allá del acceso a la información; más allá del consumismo; más allá de la competencia; más allá del paso del tiempo y más allá del cambio de cultura...

De ahí que la Carta a los Gálatas no sólo mantenga intacta su vigencia; sino que es fácilmente asequible a la mentalidad moderna o posmoderna; cristiana o poscristiana. Es la respuesta del lector la que va a determinar en cuál tiempo vive, independientemente de que sea un lector del siglo primero o un lector del siglo XXI.

Los parámetros válidos de respuesta a la Carta de Pablo a los Gálatas no son ni el tiempo real ni la cultura; sino el "tiempo de la ley (llámese ésta *Torá, Mercado*, o cualquiera otra)", ni la cultura de la ley; sino "el tiempo del amor" (ya sea que este amor se inscriba dentro de algún tipo de religiosidad o no) y la cultura del amor.

Pablo logra involucrarnos dentro de ese público al que va dirigida la carta. Nos atrapa en su retórica y nos hace ser parte de las situaciones. Allí asistimos; como en el ágora, a los dimes y diretes de unos y otros. Y a pesar de que vemos todo el espectáculo desde los ojos de Pablo; somos capaces de sustraernos y opinar desde los nuestros.

Desde el punto de vista de la fe, la Carta a los Gálatas nos sigue recordando que "fe" es encarnación; que es "fe constantemente activa a través del amor" y no "creencia"; proceso intelectual. La fe es experiencia; vivencia y no simple confesión de algo que no se ha experimentado. La fe es encarnación.

La "fe" en Gálatas es sobre todo la "fe de Cristo"; pero como fruto del Espíritu; cada ser humano es capaz de encarnarla por medio del amor; a imitación de Pablo.

Cristo en Gálatas no es un Cristo muerto; sino un Cristo resucitado en cada ser humano capaz de amar como él amo. Es un Cristo amando en permanencia.

La fe, por lo tanto, no es un producto más del mercado de las ofertas. La fe no se vende ni se compra. La fe se vive, se experimenta; se aprende por medio del amor; se pone en práctica una y otra vez. La fe pertenece al ámbito de lo cotidiano.

Desde el punto de vista del amor, la Carta a los Gálatas nos plantea un desafío: nuestra relación con los demás. El amor es un término amplio al que debemos devolverle su contenido semántico desde la fe de Cristo; desde los frutos del Espíritu; desde el rechazo constante de las tentaciones (obras) de la carne.

El amor es una manera de ser en nuestras relaciones con Dios, con el prójimo; con nuestro entorno. Este amor consiste, en primera instancia, en entender la voluntad de Dios: la tierra, el aire, el agua, los alimentos y todo lo creado son para el beneficio de toda la creación y no para el enriquecimiento de unos cuantos. Luego, se debe actuar en consecuencia.

El amor consiste, en segundo lugar, no en negar la existencia y la esencia de la carne; sino en aprender a superar el egoísmo que le es inherente; en no anteponer el bienestar propio al bienestar común.

Esta es la nueva creación. Una creación que se puso de manifiesto en Cristo y que debe llevar a cabo cada ser humano por voluntad y convicción propias. Una creación en la que el ser humano maduro sea capaz de procesar la información que recibe tomando en cuenta la voluntad de Dios y no desde el punto de vista de los deseos egoístas de la carne.

La nueva creación es una forma diferente de vivir en la creación de Dios. Es la comprensión y aceptación definitiva de la voluntad divina y su puesta en práctica. Es la negación a hacer del otro o de la otra, o de uno mismo; -por convicción- un objeto librado a la satisfacción de deseos egoístas.

Es la sinfonía perfecta que el ejecutante aprende a interpretar con la compleja partitura de los frutos del Espíritu y las obras de la carne. Hay que aprender a discernir; bajo las notas evidentes de las "obras de la carne", las notas más sutiles; pero más firmes, de los "frutos del Espíritu". Con la observación (autocrítica); la confianza (fe) y la práctica (amor), en algún momento la melodía será ejecutada de manera espontánea

al son de la voluntad divina. En esta “nueva creación” el “sonido” de cada ser humano dependerá de las notas que decida tocar.

CONCLUSIÓN

En estas breves reflexiones hemos recorrido; desde el verso 5,6, la Carta de Pablo a los Gálatas; para tratar de encontrar en ella la carta del amor. Para ello hemos echado mano de la retórica del siglo primero; para mostrar que Pablo cifró todo su mensaje de la primera parte de su discurso en este verso; para luego descifrar; desde él, el resto de su mensaje.

Se ha logrado determinar que en la estructura de la carta el verso 5,6 es una bisagra con múltiples funciones: sirve de frontera a una antigua manera de concebir las relaciones humanas basada en la superioridad de unos grupos frente a los otros. Sirve de puente al permitirles a todos los grupos humanos ir hacia una nueva creación; más humana y más divina.

Pero ante todo, el verso 5,6 es el útero del tema del amor; ya que documenta por primera vez en la historia del naciente cristianismo su centralidad en el mensaje de Jesús. El amor está en el corazón mismo del evangelio. Este a su vez se arraiga en la experiencia misma de Jesús, de su entrega amorosa por la humanidad (2:20). En su humanidad misma Cristo rescata la posibilidad del amor como superación de la carne y la potencia como nueva forma de relacionarse con todo cuanto nos rodea.

Cuando todo parecía indicar; a la altura del verso 5,5 que Pablo reafirmaría la justificación por medio de la fe de Cristo; Pablo planta la semilla del amor de Cristo. Cuando todo parecía indicar, en un momento apocalíptico de fin de todas las estructuras; Pablo señala el puente hacia una nueva forma de convivencia.

El verso 5,6; como vimos, es la columna más alta de la edificación que constituye la Carta a los Gálatas. Pero hay otras columnas que la ayudan a levantarse y a consolidarse. El verso 2,16 lo hace desde el mundo judío; el 3,2 desde el mundo gentil. El verso 3,28 desde la humanidad entera.

De la columna de 2,16 a la columna de 3,28 hay un salto gigantesco. En 2,16 sólo se toma en cuenta el mundo judío y su ley; que se refiere básicamente a los varones. En

3,28 se incluye no solamente a los varones del mundo judío y no judío; sino a la totalidad del género humano.

Al perder vigencia la ley; y con ella la circuncisión (cosa que se reafirmará en 5,6); se le hace justicia al género femenino y lo dignifica. Las mujeres, por su misma configuración física, han tenido el privilegio de entender y de vivir el amor desde sus propias entrañas. Ahora entran por derecho propio en la nueva creación. Ya no se necesita el abrigo de un varón para tener decisión propia en lo que respecta a las relaciones de las mujeres con Dios, consigo mismas; con los demás seres humanos; con el entorno.

Todavía vivimos entre dos tiempos; el tiempo de la ley y el tiempo del amor. Todavía lucha el tiempo del amor por imponerse al tiempo de la ley. Pero estos dos tiempos se enfrentan en una lucha desigual. El tiempo de la ley tiene a su disposición toda la maquinaria de la economía y los medios de comunicación. El tiempo de la ley atrapa la atención de sus víctimas y las atrae sin la menor resistencia.

El tiempo del amor es visto como algo inalcanzable. Su imagen cae de vez en cuando en manos de los mismos medios de comunicación que se la apropian; sin poder retenerla, y la manosean con su discurso demagógico; obra de la carne.

El tiempo parece haberse congelado cuando todavía estamos en el límite. Y seguimos en él; en la frontera del tiempo; sin atrevernos a dar el paso. En otro lado de la frontera nos sigue esperando la nueva creación; mientras todavía seguimos dando vueltas en el torbellino del tiempo de la ley. Todavía no hemos entendido que la nueva creación sólo se logra con relaciones humanas basadas en el amor.

Por eso todavía resuena la Carta de Pablo a los Gálatas con increíble frescura. Somos los ejecutantes de una partitura. En ella se mezclan dos melodías diferentes. La melodía de la vida con minúscula (la vida en las obras de la carne) y la melodía de la Vida con mayúscula (la vida en los frutos del Espíritu).

Hay mucha gente interpretando la melodía de la Vida; y hay alguna gente interpretando la melodía de la vida. Entre estos dos grupos; la mayoría sigue luchando por encontrar las notas de la Vida entre el estruendo de las notas discordantes de aquellos que quieren seguir haciendo de los otros seres humanos objeto de la economía, del consumo y del placer de sí mismos.

Y mientras los tomadores de decisiones, envueltos en la opulencia, en el derroche y en el lujo no se dan cuenta de que el amor es lo único que puede salvar a la especie humana, al planeta y a ellos mismos, se sigue escuchando entre los acordes un rumor que resuena: "{Ewj po,te(o` despo,thj o` a[gioj kai. avlhqino,j(" ¿hasta cuándo dueño santo y veraz? Ap. 6,10.

BIBLIOGRAFÍA

Biblias

Biblia de América. (BA) 1994. Traducción bajo la dirección del Verbo Divino.Madrid: La Casa de la Biblia.

Biblia de Jerusalén. (BJ2) 1975. Traducción bajo la dirección de la Escuela Bíblica de Jerusalén. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Biblia de Jerusalén. (BJ3) 1999. Traducción bajo la dirección de la Escuela Bíblica de Jerusalén. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Biblia para todos. 2002. Traducción en lenguaje actual, Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas.

La Bible. Traduction Œcuménique de la Bible. (TOB) 1996. Traducción bajo la dirección de la Société biblique française. Paris: Société biblique française & Les Éditions du Cerf.

Obras de consulta

Balz, Horst y Schneider, Gerhard. *Diccionario Exétetico del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1996. II vols.

Baumgärtel, Friedrich. “Carne nell’A.T.” en Kittel, Gerhard y Friedrich, Gerhard. Eds. 1992, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia. Vol. XI (1283-1290)

Blass, Friedrich y Debrunner, Albert. (tr. Robert W. Funk) *A Greek Grammar of the New Testament and Other early Christian Literature*. Chicago: The University of Chicago Press,1961.

Bultmann, Rudolf. “Pisteu,w\pi,stiς pristó,.o,ς” en en Kittel, Gerhard y Friedrich, Gerhard. Eds. 1992, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia. Vol. X (339-359 y 400-488)

Coenen, Lothar y otros. Eds. *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme. 1980-1984. IV vols.

Ducrot, Oswald y Todorov, Tzvetan. *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina editores S.A. 1974.

Fernández Ramos, Felipe, dir. *Diccionario de San Pablo*. Burgos: Monte Carmelo, 1999.

Flor Serrano, Gonzalo. *Diccionario de la Ciencia bíblica*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2000.

Freedman, David Noel, ed. *The Anchor Bible Dictionary*. New York; ABD Doubleday, 1992.

Grundmann, Walter. "Cri,w" en Kittel, Gerhard y Friedrich, Gerhard. Eds. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1992, XV (853-856)

Hawthorne, Gerald F. y Martin, Ralph P. *Dictionary of Paul and his Letters*. Leicester, InterVarsityPress, 1993

ISEDET, *Clave lingüística del Nuevo Testamento Griego*. Buenos Aires: Ediciones La Aurora, 1986

Kittel, Gerhard y Friedrich, Gerhard. Eds. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1992, XVI vols.

Léon-Dufour, Xavier. *Vocabulaire de Théologie Biblique*. Paris : Les Editions du Cerf, 1999.

Liddel, Henry George y Scott, Robert, *A Greek-English Lexicon*. Oxford: The Clarendon Press, 1951

Majercik, Ruth "Rhetoric and Rhetorical criticism" en Freedman, David Noel, ed. *The Anchor Bible Dictionary*. New York; ABD Doubleday, 1992, Vol 5 (771-712)

Mayer, Bernhard. "evlpi,ς" en Balz, Horst y Schneider, Gerhard. *Diccionario Exétetico del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1996. vol. I (1336-47)

Meyer, Rudolf. "perite,mnw" en Kittel, Gerhard y Friedrich, Gerhard. Eds. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1992, Vol. X (45-76)

Mohrlang, Roger. "Love" en Hawthorne, Gerald F. y Martin, Ralph P. 1993 *Dictionary of Paul and his Letters*. Leicester, InterVarsityPress. 1993 (575-578)

Lüdemann, Gerd, "Evk" en Balz, Horst y Schneider, Gerhard. *Diccionario Exétetico del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1996. vol. I (1225-29)

Dana, H.E. y Mantey, Julius R. *Gramática griega del Nuevo Testamento*. Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 1990

Obermayer, Heinz y otros. *Diccionario Bíblico manual*. Barcelona: Editorial Claret S.A., 1993

Oepke, Albrecht. "evn" en Kittel, Gerhard y Friedrich, Gerhard. Eds. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1992, Vol III (558-76)

Ortiz V. Pedro. *Concordancia Manual y Diccionario griego-español del Nuevo Testamento*. Madrid. Sociedad Bíblica, 2001

Robertsson, A.T. A *Grammar of the Greek New Testament in the light of Historical Research*. Tennessee: Broadman Press, Copyright, 1934.

Schneider, Gerhard. "Paidagwgós" en Balz, Horst y Schneider, Gerhard. *Diccionario Exétetico del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1996. vol. II (673-675)

Stauffer, Ethelbert. "avgapa,w" en Kittel, Gerhard y Friedrich, Gerhard. Eds. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1992. Vol. I (92-146)

Tosaus Abadía, José Pedro. *La Biblia como literatura*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1996

____________________ "Creatividad de Pablo" en Fernández Ramos, Felipe, dir. *Diccionario de San Pablo*. Burgos: Monte Carmelo, 1999, 285-303.

Weiser Artur. "Pisteu,w\pi,stiς pristó,.o,ς" en Kittel, Gerhard y Friedrich, Gerhard. Eds. 1992, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia. Vol X (359-400)

Libros
Estudios sobre el Nuevo Testamento

Arens, Eduardo. *Asia Menor en tiempos de Pablo, Lucas y Juan. Aspectos sociales y económicos para la comprensión del Nuevo Testamento*. Córdoba: Ediciones El Almendro, 1995

Aune, David E. *El Nuevo Testamento en su entorno literario*. Bilbao: Desclée de Brouver, 1993

Kennedy, George A. *New Testament interpretation through Rhetorical criticism*. North Carolina: The University of North Carolina Press, 1984

Malina, Bruce J. *El Mundo del Nuevo Testamento*, perspectivas desde la antropología cultural. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1995

Segalla, Giuseppe. *Panoramas del Nuevo Testamento*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1994

Strecker, Georg y Schnelle, Udo. *Introducción a la exégesis del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1997

Comentarios de la Carta a los Gálatas

Betz, Hans Dieter. Galatians. *A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*. Philadelphia : Fortress Press. Hermeneia, 1984

Burton, Ernest de Witt. *A Critical and exegetical commentary on the Epistle to the Galatians*. Edinburg:T & T Clark, The International Critical Commentary. 1977

Cothenet, Edouard. *La Carta a los Gálatas*. Navarra: Editorial Verbo Divino (Cuadernos Bíblicos 34), 1991

Légasse, Simon. *L'Épître de Paul aux Galates*. Paris: Les Éditions du Cerf, Lectio Divina 9, 2000

Longenecker, Richard N. *Galatians*. Dallas: Word Books Publisher (World Biblical Commentary Vol. 41), 1990.

Martyn, J. Louis. *Galatians*. New York : The Anchor Bible, 1998.

Osiek, Carolyn. "Galatians" in *The Women's Bible Commentary* (Newsom, Carol A y Ringe, Sharon H.,eds), London: SPCK, 1992, 423-427.

Schlier, Heinrich. *La Carta a los Gálatas*. Salamanca: Ediciones Sígueme, Biblioteca de Estudios Bíblicos 4, 1975

Comentarios sobre Pablo

Badiou, Alain. *San Pablo, la fundación del universalismo*.Barcelona: Anthropos Editorial, 1999

Bornkamm, Günther. *Pablo de Tarso*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997

Díaz-Rodelas, Juan Miguel. *Pablo y la ley. La novedad de Rom. 7,7-8,4 en el conjunto de la reflexión paulina sobre la ley*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1994

Murphy-O'Connor, Jerome. *Paul et l'art épistolaire*. Paris : Les Editions du Cerf, 1994

Sanders, E.P. Paolo, la Legge e il Popolo giudaico. Brescia : Paideia, 1989

Sánchez Bosch, Jordi. *Escritos Paulinos*. Navarra : Editorial Verbo Divino. Introducción al Estudio de la Biblia 7, 2002

Otros

Beuchot, Mauricio. *Hermenéutica, analogía y símbolo*. México: Herder, 2004

Corbí, Mariano. *Proyectar la sociedad, reconvertir la religión*. Barcelona: Editorial Herder, 1992

____________ *Religión sin religión*. Madrid PPC, Editorial y Distribuidora S.A., 1996

Foulkes, Irene. *Problemas pastorales en Corinto*. Comentario exegético-pastoral a 1 Corintios. San José: DEI, 1996

Küng, Hans. *El cristianismo*. Valladolid: Editorial Trotta S.A., 1997.

Mardónez, José María. *Análisis de la sociedad y fe cristiana*. Madrid: PPC, Editorial y Distribuidora S.A., 1995

Richard, Pablo. *El movimiento de Jesús antes de la Iglesia*. Una interpretación liberadora de los Hechos de los Apóstoles. Santo Domingo: Ediciones MSC, 2004

Tamez, Elsa. *Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos*. San José: DEI, 1993

Tillich, Paul. *Amor, Poder y Justicia. Análisis ontológicos y aplicaciones éticas*. Barcelona: Ediciones Ariel S.A., 1970

Artículos de revistas, y periódicos

Cosgrove, Charles H. “Did Paul value Ethnicity?, en The Catholic Biblical Quarterly, vol. 68, Nº 2 (April 2006): 268-290

Das, A. Andrew. “Another look at εαν μη in Galatians 2:16”, en *Journal of Biblical literature*, vol. 119, Nº 3 (2000): 529-39

Foulkes, Irene. “Pablo: ¿un militante misógino ? en *RIBLA*. San José: Editorial DEI (1995): 149-64

Kee, Howard Clark. “The changing role of Women in the early Christian world” in *Theology Today*, Nº 49 (July 1992): 225-38

Matera Frank J. “The culmination of Paul’s argument to the Galatians: Gal 5.1-6.17” in *Journal for the Study of the New Testament*. Nº 32 (Fall 1988): 79-91

Pérez Fernández, Miguel. “La apertura a los gentiles en el judaísmo intertestamentario” en *Revista de Estudios Bíblicos* (Consejo Superior de investigaciones científicas, Instituto “Francisco Suárez”) vol. XLI, Cuadernos 1-2 (1983): 83-106.

Richard, Pablo. “La Práctica de Pablo: sus opciones fundamentales”, en *RIBLA*. San José: Editorial DEI (1995): 115-30

___________ El Futuro de la Iglesia de los pobres. Identidad y resistencia en el sistema de globalización neo-liberal, en *Pasos* Nº 65 (mayo-junio, Segunda época, 1996): 9-16

Russell III, Walter B. “The Rhetorical Analysis of the book of Galatians, Part 1” in *Bibliotheca Sacra* 150 (July-September 1993): 341-58.
___________ “The Rhetorical Analysis of the book of Galatians, Part 2” in *Bibliotheca Sacra 150* (October-December 1993): 416-39.

Walker, William O, Jr. "Translation and interpretation of εαν μη in Galtians 2:16", en *Journal of Biblical literature*, vol. 16, Nº 3 (1997): 515-20

Otras fuentes
Internet

Cardona, Giordio Raimondo. *Diccionario de lingüística*. Barcelona: Ariel, 1991

Heimerdinger, Jenny, *Filología Neotestamentaria* 9 (1996) 139-180 Word order in Koine Greek, Using a Text-Critical Approach to Study Word Order Patterns in the Greek Text of Acts (http://www.bsw.org/project/filologia/filo09/Art06.html)

Lázaro Carreter, Fernando, *Diccionario de términos filológicos*. Madrid: Gredos, 1981

Quintiliano. Institutio Oratoria; consultado desde la página web: http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Quintilian/Institutio_Oratoria/home.html

Software

BibleWorks for Windows versión 3,5 Copyright Michael S. Bushell; 1996